

J. Lecavel

HISTOIRE COMPARÉE
DES
SYSTÊMES
DE
PHILOSOPHIE.

TOME SECOND.

DE L'IMPRIMERIE DE CRAMER,
RUE DES BONS-ENFANS N°. 12.

HISTOIRE COMPARÉE

DES

SYSTÈMES

DE

PHILOSOPHIE,

RELATIVEMENT

AUX PRINCIPES DES CONNAISSANCES HUMAINES;

PAR J. M. DEGERANDO,

Correspondant de l'Institut national de France, des Académies de Turin, de Lyon, de la Société des Arts de Genève, de celles d'Emulation de Lausanne, du Haut-Rhin, de l'Athénée de Grenoble, etc.

TOME SECOND.

A PARIS,

Chez HENRICHS, rue de la Loi, n°. 1231;

(Ancienne Librairie de Du Pont.)

AN XII. = 1804.

« Illis invenienda fuerunt, nobis cognoscenda sunt; tot nos præceptis, tot exemplis instruxit antiquitas, ut non possit videri ullà fortè ætas felicior quam nostra, cui docendæ priores elaboraverunt. »

Quintilian, *Inst. Orat. lib.* 12.

HISTOIRE COMPARÉE
DES
SYSTÊMES
DE
PHILOSOPHIE.

SUITE DE LA PREMIÈRE PARTIE.

CHAPITRE XIII.

Histoire abrégée du Cartésianisme. Idées innées. Méthodes méditatives.

Origine de la révolution produite par Descartes.

De même qu'il y a dans l'esprit humain, deux facultés actives principales, l'une qui distingue et analyse, l'autre qui associe et compose, il y a aussi, dans l'esprit humain, deux dispositions principales, qui correspondent à ces deux opérations. La première est une disposition à la défiance, au doute, à la critique; défiance qui reçoit une nouvelle force, par les retours que les hommes font sur les illusions auxquelles ils ont pu s'abandonner. La seconde est une disposi-

tion à affirmer; née, sans doute, du prix éminent que la raison attache à la vérité, mais qui résulte aussi de l'énergie de l'imagination, de l'action inhérente à notre nature, et qui s'accroît, soit par la conscience que l'homme a de ses propres forces, soit par la jouissance qu'il trouve dans la contemplation de ses ouvrages. Ce besoin d'affirmation ne porte pas seulement à desirer des résultats positifs, mais encore à les obtenir de la manière la plus prompte et la plus simple.

Ces deux facultés de combinaison et d'analyse, les deux dispositions qui leur correspondent, ont besoin d'être dans une sorte d'équilibre. La sagesse consiste à affirmer avec défiance, à douter avec réserve. Rompez cet équilibre, vous n'avez plus que les deux extrêmes, du Dogmatisme ou du Scepticisme, de la présomption ou du découragement.

Il est naturel que la seconde de ces deux dispositions contraires ait d'abord un ascendant marqué dans les premières opérations intellectuelles. L'adolescence de la raison est confiante et présomptueuse. L'imagination est toujours le premier guide de l'esprit. La faculté d'analyse ne se déve-

loppe qu'après un long exercice, surtout après de tristes expériences.

Aussi nous avons vu la Philosophie, dans ses révolutions successives, commencer toujours par le Dogmatisme, pour rétrograder ensuite vers le doute.

Si l'erreur se trouve puissamment accréditée, et, en quelque sorte, autorisée par la raison; si sa destruction exige un effort prodigieux de l'esprit; si celui qui se dévoue à cette entreprise n'est pas doué lui-même, dans un haut degré, de la faculté qui récompose, il arrive qu'il consume toutes ses forces à renverser ce qui existe, et, qu'après s'être ainsi épuisé, il demeure inhabile à reconstruire, et s'arrête au doute absolu; son doute est une apathie intellectuelle, accompagnée d'une sorte de désespoir. Nous en avons vu quelques exemples dans les Pyrrhoniens de l'antiquité, et dans quelques Sceptiques modernes.

Si, au contraire, l'erreur se trouvait déja ébranlée, si l'édifice, vieilli par le tems, était prêt à crouler de lui-même; si, d'un autre côté, l'esprit de l'homme, qui achève de le renverser, est doué d'une grande énergie, d'une puissante force d'association,

s'il exécute la destruction d'une manière brusque et spontanée, alors le besoin d'affirmer survit à un doute passager, il renaît bientôt avec une nouvelle vivacité ; le doute lui-même ne produit qu'une inquiétude, un mal-aise, une agitation, qui pousse plus promptement encore à reconstruire.

Rapports entre Descartes et Léibnitz.

Telles furent les circonstances dans lesquelles se trouvèrent placés Léibnitz et Descartes.

La philosophie scholastique avait déja reçu, depuis deux siècles, les plus terribles attaques. Des esprits, qui jouissaient de quelque supériorité sur le vulgaire, devaient en sentir tous les vides; des esprits indépendans devaient aspirer à secouer promptement le joug. Le doute ne coûtait presqu'aucun effort; deux hommes, d'un génie distingué, ne pouvaient le considérer comme le terme de leurs travaux. S'élançant donc dans l'avenir, avec leurs facultés encore toutes entières, ils se hâtèrent de prévoir ce qui devait être substitué à ce qui allait être détruit; ils voulurent préparer, à l'esprit humain, un système complet de vérités, pour le moment prochain, où il quitterait ses longues et antiques illusions.

Si un empressement trop hâtif, si une ambition trop ardente, quoique respectable, de combler tous les vides de nos connaissances, les porta tous deux à choisir des méthodes trop abrégées, du moins, en fondant leurs systêmes, y portèrent-ils un soin, une attention, une indépendance, dont l'exemple sera toujours utile, lors même que ces systêmes ne seront plus.

Par la rapidité avec laquelle ils remplaçaient toutes les idées que dissipait l'esprit de réforme, Léibnitz et Descartes durent produire une sensation bien plus vive que Bacon, dont les méthodes lentes et tardives, donnaient plutôt des espérances futures, que des résultats actuels et spontanés. Aussi Descartes et Léibnitz firent des enthousiastes, pendant que Bacon eut seulement des partisans. Mais les deux premiers ont passé promptement, pendant que celui-ci a acquis un crédit toujours croissant. Cette même inquiétude de l'esprit humain, qui mit Descartes et Léibnitz en faveur, dut préparer un nouveau changement; ce mouvement précipité, qu'ils avaient imprimé à la raison, devait l'exposer à revenir bientôt sur elle-même.

Léibnitz, cependant, venu plus tard, a été plus prudent, plus sévère, et ses succès ont été plus durables (1).

Descartes. Pour bien juger Descartes, il faut surtout le replacer à l'époque où il parut; il faut considérer plutôt l'esprit de son système, que les élémens qui le composent, et le but qu'il se proposait, plutôt que les moyens qu'il a employés pour le remplir.

---

(1) Il est assez curieux de recueillir le jugement que Léibnitz portait sur Descartes. *Les dogmes métaphysiques*, dit-il, *comme à l'égard des idées éloignées des sens, la distinction de l'âme et du corps, et l'instabilité des connaissances matérielles, sont entièrement platoniciennes. Sa preuve de l'idée de Dieu appartient à Anselme* (De Cantorbery, *liber contrà insipientem*); *sa doctrine sur l'étendue, le plein et l'espace, est d'Aristote; sa morale, des Stoïciens. Il a été précédé par Leucippe et Démocrite, dans le système des tourbillons; par Jordan Bruno, dans les idées sur le système de l'Univers. Il a su s'approprier les notions de ses prédécesseurs; il y a ajouté de son propre fonds; mais il n'a point été assez juste à l'égard de ceux desquels il a emprunté. Lisons Descartes, louons-le, admirons-le, mais sans négliger les autres philosophes, dont il n'a point tenu assez de compte.* (Leibniziana, pages 181, 220. — *Hist. sap.* L. C. pages 114, 117.)

Saisi, dès ses premières années, d'une ardente passion pour l'étude, Descartes a parcouru avec rapidité, les divers systêmes de philosophie; il a cherché par-tout la vérité, et par-tout il n'a trouvé que contradiction et incertitude. Trop peu philosophe lui-même encore, pour faire un choix raisonné dans ce chaos de maximes qu'il trouve entassées devant lui, il l'est assez cependant pour en découvrir toutes les imperfections (1); il n'aperçoit plus aucun principe fixe, sur lequel il puisse se reposer; le néant et le vide l'entourent de toutes parts; quelque tems il demeure accablé par cette dé- Occasion de son systême

(1) Quelques observateurs superficiels ont accusé Descartes d'avoir été dépourvu de toute érudition, parce qu'ils l'ont vu tirer toute sa doctrine de lui-même, et Voltaire s'est rendu, jusqu'à l'exagération, l'interprête de ces critiques :

« Descartes n'a rien lu, pas même l'évangile. »

D'autres, au contraire, comme Huet, ont accusé Descartes d'un plagiat continuel. Léibnitz, juge plus compétent, plus impartial, déclare, dans sa lettre à Pelisson, *qu'il fait un grand cas de Descartes, particulièrement parce qu'il s'est montré très-docte, et qu'il a beaucoup plus lu que ne le croient ses propres sectateurs.*

couverte; mais bientôt son génie se réveille; il sent en lui la puissance de créer de nouveau le monde intellectuel, qui avait disparu devant ses yeux. Il n'appellera plus à son secours ces guides infidelles, dont il a appris à se défier; il tirera tout de son propre fonds; il cherchera, dans sa seule pensée, une vérité première et féconde, de laquelle il puisse déduire toutes les autres. Voilà, en deux mots, l'histoire de sa vie, et l'histoire de sa vie est, en quelque sorte, la définition de tout son systême.

Doute méthodique.

Gassendi, Loke, d'Alembert, Condillac, la plupart des philosophes modernes, ont critiqué vivement le doute méthodique de Descartes, que Voltaire appelait *une bonne plaisanterie.* Cette critique serait fondée, si elle se bornait à l'emploi que Descartes a fait du doute, comme principe métaphysique. Elle ne l'est point, en considérant ce doute, ainsi que Descartes l'a d'abord envisagé, comme une simple préparation à la recherche de la vérité. Sous ce rapport, la maxime de Descartes n'est réellement autre chose que celle de Bacon, sur la nécessité de refaire l'entendement humain, que celle de tous les philosophes, quand

ils adoptent, pour l'âme, la comparaison de la table rase. Et que peut, en effet, signifier ce doute méthodique, déterminé ainsi, comme la première règle pratique du philosophe, si ce n'est qu'il faut, avant de procéder à l'acquisition d'aucune vérité, commencer par se dépouiller un instant des opinions acquises, se reporter à la première origine de nos connaissances, s'affranchir du joug des autorités, et porter une sévère défiance, jusques dans l'examen des principes en faveur desquels on est plus fortement prévenu? Il serait absurde, sans doute, de vouloir supposer qu'il n'y a pas, dans l'esprit humain, certaines vérités fondamentales, immédiatement aperçues. Mais, si ces vérités n'ont pas besoin de preuves, n'ont-elles pas du moins besoin de signes qui les fasse reconnaître? et, si l'on ne peut s'en détacher dans le dessein de les démontrer, ce qui serait vouloir fonder la réalité sur le néant, ou se perdre dans une série infinie et absurde, ne doit-on pas cependant les comparer un instant, soit entr'elles, soit avec ces préjugés arbitraires, qui, sans avoir la même solidité, paraissent souvent exercer sur nous la même puis-

sance? Le doute méthodique, ainsi défini, exprimera donc seulement ce retour sévère, que la sagesse nous commande d'exécuter sur nous-mêmes, lorsque nous entrons en possession de notre raison, non pour détruire toute conviction, mais pour la renouveler en l'épurant; non pour anéantir tous les matériaux de nos connaissances, mais pour en faire un choix éclairé. Et combien un tel doute n'était-il pas nécessaire, en effet, à une époque où la philosophie avait un si grand besoin d'être entièrement renouvelée, à une époque où l'on raisonnait seulement sur l'autorité d'autrui, jamais, selon la conscience de son propre sentiment; où, après avoir accumulé une longue nommenclature de principes, toujours vagues, souvent arbitraires, on avait frappé, d'une sorte d'anathême, quiconque entreprendrait de les discuter: *Contendenti principia respondere nefas?*

Effets qu'il a produits.

Remarquons-le bien, c'est à une semblable maxime, qui renfermait la critique générale de toutes les anciennes méthodes, qui en appelait, de tant d'arrêts obscurs ou contradictoires, au tribunal de la seule autorité éternelle et invariable, qui forçait

l'esprit humain à se rendre un compte fidelle de ses propres opinions, et des motifs qui les fondaient; c'est à cette maxime, dis-je, que Descartes a dû la puissante influence qu'il a exercée sur son siècle, la mémorable révolution qu'il a opérée, le mouvement qu'il a imprimé à l'esprit humain. Bien différent, en cela, de Bayle et des autres Sceptiques, qui avaient dit : *Il faut douter, parce qu'il n'y a rien de certain*, Descartes a dit : *Il faut douter, pour arriver à une légitime certitude.*

Tel est donc le véritable esprit de la philosophie de Descartes, le trait qui la caractérise essentiellement. Il a senti que, pour fonder avec solidité l'édifice de la philosophie, il fallait creuser plus avant qu'on ne l'avait fait; qu'il fallait redescendre jusqu'à ses premières bases. Descartes lui-même nous introduit dans ce grand secret de sa pensée, qu'on a trop peu aperçu, ou trop peu médité. Il s'était défini la philosophie : *l'art de déduire des premières causes, cette science qui renferme les règles de la conduite et des arts* (1). « La *philosophie*

Recherche d'un nouveau critérium de la vérité.

(1) Voyez la préface de la seconde édition des Princ. phil.

vulgaire, ajoute-t-il, ne se compose que de quatre degrés; le premier renferme les notions tellement claires, qu'elles peuvent être acquises par la seule méditation; le second, ce que nous dicte l'expérience des sens; le troisième et le quatrième, ce que nous apprenons ou par le commerce des hommes, ou par la lecture des livres. Mais il est un cinquième degré, bien plus important, bien plus certain, et soupçonné seulement par les plus grands philosophes; il consiste à rechercher les premières causes et *les vrais principes qui servent à rendre raison des choses que nous pouvons connaître. Seul il peut offrir quelque issue certaine, entre le Scepticisme* de ceux qui doutent de tout, *et le Dogmatisme* de ceux qui ne doutent de rien (1).»

Ce cinquième et sublime degré, Descartes l'a pris pour terme de ses efforts. Il croit l'avoir atteint; deux raisons le lui persuadent : ses principes, dit-il, sont clairs et évidens par eux-mêmes; ils suffisent à expliquer toutes les vérités connues (2). Après

(1) Voyez ce passage très-important et trop peu connu dans la préface déja citée pages 10 et 11.

(2) Ibid. et *Discours sur la méthode*.

avoir donc écarté toutes les opinions acquises, il cherche quelles sont les notions par lesquelles il faudra recommencer ; il demande un signe certain qui puisse en marquer le caractère ; ce signe c'est l'*évidence*. Cette évidence il faut la puiser *au fond de nous-mêmes* ; et nous ne reconnaîtrons comme évidence, *que ce qui est clairement renfermé dans l'idée de l'objet* que notre esprit contemple. Si vous voulez trouver dans ces maximes un principe métaphysique, qui puisse réaliser nos connaissances, vous n'y apercevrez, sans doute, qu'un abus du langage. Si vous voulez en faire le principe absolu de la logique, vous le trouverez encore très-insuffisant. Mais, si vous consentez un instant à ne voir dans ces maximes de Descartes, qu'un simple conseil pratique qu'il donnait aux penseurs ses contemporains, vous conviendrez qu'il ne pouvait leur en adresser un plus hardi tout ensemble et plus utile. On avait raisonné si longtems sur les notions les plus vagues et les plus obscures, on avait tellement multiplié les méthodes mécaniques et négligé les méthodes intellectuelles ; on s'était tant confié dans les mots ; on avait tant perdu l'habitude de

s'interroger soi-même, que c'était presque annoncer une vérité neuve, que de rappeler aux hommes l'existence de leur propre pensée, que de leur apprendre à y chercher la source de leurs connaissances. Descartes enseigna donc à l'esprit humain à se replier sur lui-même; il lui rendit le sentiment de ses propres forces et de sa dignité naturelle; il lui inspira une juste indépendance; il fit naître du moins le besoin de la *clarté*; s'il ne sut pas assez bien la définir, il nous apprit à retrouver cette source éternelle de toutes les règles que nous portons dans notre sentiment intérieur, et qu'on pourrait appeler *la conscience de la raison.*

Règles de la méditation.

Ainsi Descartes remit la méditation en honneur, au milieu de ce monde philosophique d'où elle semblait bannie. Il s'appliqua avec d'autant plus de soin à en déterminer toutes les lois, qu'il ne se fiait plus qu'en elle seule. Il parle de la méditation comme un homme qui en a un long exercice; ou plutôt il nous fait méditer avec lui. « Commençons, dit-il, parce qui est évident, et par conséquent par ce qui est simple, ne nous appliquons qu'à ce que notre esprit peut connaître par lui-même, et n'empruntons

des autres que des exemples, jamais des idées. Décomposons en ses diverses branches la question qui nous est offerte, distribuons-les avec l'ordre le plus parfait. Allons toujours de ce qui est plus facile à ce qui l'est moins, du simple au composé, du connu à l'inconnu. Que la même clarté nous accompagne toujours dans cette marche; que la distance qui sépare les idées éloignées soit tellement remplie par une suite d'intermédiaires, que chaque idée moyenne naisse inévitablement de celle qui la précède; que chaque proposition soit démontrée par cela seul qu'elle est comprise, et qu'elle soit comprise dès qu'elle sera énoncée(1).» Lois admirables qui suffisent, sans doute, à la méditation, qui suffiraient aussi à la science, si la science, comme l'a cru Descartes, se réduisait à la méditation; lois que nous répétons tous les jours sous une autre forme, quoiqu'en oubliant trop souvent quel fut leur véritable auteur.

Origine des erreurs de Descartes.

Cependant la méditation même a ses abus, dès que nous voulons nous renfermer trop

---

(1) Voyez le *Discours sur la méthode et les règles, pour conduire l'Esprit dans la recherche de la Vérité.*

exclusivement en elle seule. Descartes, par une foule de circonstances fut entraîné dans cette erreur. En remontant à l'origine de ces préjugés dont il avait entrepris de se défaire, il les avait vus se former à l'époque de l'enfance, et comme l'enfance se dirige presqu'uniquement par les impressions sensibles, il avait conçu contre les sens une défiance exagérée. Il s'était tellement isolé dans le monde philosophique, et s'était tellement accoutumé à se replier dans son intérieur, à puiser tout au fond de lui-même, qu'il n'espérait point emprunter du dehors rien de juste et d'utile. Les méthodes d'observations semblaient trop lentes à son impatience. Il y trouvait une timidité, une réserve, une sorte de sujétion dont son génie s'indignait; il avait conçu pour les méthodes mathématiques, une admiration que leur rigueur justifiait sans doute, mais que ses propres succès en géométrie n'avaient, sans doute, point affaiblie, et qui lui donnait l'espérance de pouvoir tout déduire de ses propres idées. Dès-lors, quelles devaient être à ses yeux les notions les plus simples, sinon des notions abstraites ? Quelles pouvaient être pour lui les vérités premières, les vérités

rités évidentes par elles-mêmes, sinon les axiômes fondés sur l'identité ? par conséquent quelle devait être pour lui la méthode légitime, si ce n'est la méthode *à priori*, la synthèze, qui part des axiômes abstraits pour descendre aux vérités particulières, méthode qui convenait d'ailleurs si bien aux penchans de cet esprit fier, entreprenant, audacieux, ami des combinaisons systématiques, jaloux de cette force créatrice qu'elles semblent prêter à l'entendement, en peuplant, à son gré, d'êtres nouveaux les régions de la science ? Méthode synthétique.

Mais ces idées elles-mêmes sur lesquelles nous raisonnons, et dont nous devons tout déduire, d'où viennent-elles à leur tour ? comment se trouvent-elles en nous? quelle est leur source? Il en est d'abord qui viennent visiblement du dehors (*adventitiæ*) ; ce sont les peintures sensibles. Il en est d'autres encore qui sont visiblement notre ouvrage (*factitiæ*); ce sont les idées complexes, produits de nos combinaisons. Mais ces deux classes d'idées ne peuvent nous suffire, ni constituer le premier fond de la science. Car, pour composer des idées factices, il faut avoir des matériaux ; et si nos premières idées venaient Idées innées.

du dehors, nous n'aurions plus qu'une science d'emprunt, qu'une science chancelante; la méditation, institutrice nécessaire de l'homme, perdrait ses augustes privilèges. Il y a donc en nous une certaine provision naturelle d'*idées innées*, dont la méditation commence à s'emparer, avec lesquelles nous en formons d'autres, auxquelles les *idées*, *d'emprunt* viennent se réunir, et trop souvent pour nous en distraire. Ces idées, il est vrai, ne sont point présentes à l'esprit et aperçues immédiatement dès le moment de notre naissance ; longtems ignorées de nous, elles sont successivement excitées par des occasions externes qui réveillent l'âme par leur tumulte plutôt qu'elles ne l'instruisent par leur présence (1).

---

(1) « Lorsque je dis que quelqu'idée est née avec » nous, ou qu'elle est naturellement empreinte en nos » âmes, je n'entends pas qu'elle se présente toujours à » notre pensée, *car ainsi il n'y en aurait aucune;* » *mais seulement, que nous avons en nous-mêmes la* » *faculte de la reproduire.* » Descartes, Médit. III, Réponse à la 10e. Object.

On a accusé Locke d'avoir quelquefois exagéré l'opinion de Descartes, sur les idées innées, pour la combattre avec plus d'avantage; ce passage prouve

Du reste, en renouvelant ainsi la doctrine de Platon sur les idées innées, Descartes réduisit le nombre de ces notions, en définit autrement le caractère; il dépouilla cette doctrine des hypothèses accessoires dont Platon l'avait entourée, et il la rendit la moins déraisonnable qu'il était possible (1).

Principe des connaissances.

C'est avec ces instrumens que Descartes essaya la restauration des sciences, et ici il fut moins heureux, s'il ne fut pas moins original. C'est que ces instrumens, la plupart

---

qu'un tel reproche n'est pas tout-à-fait sans fondement.

(1) Le caractère des idées innées, dans le systême de Platon, est leur généralité; dans celui de Descartes, c'est leur clarté, leur évidence. Toutes les notions abstraites, suivant Platon, sont antérieures aux opérations de notre esprit; celles-là seules ont ce privilège, suivant Descartes, qui composent les vérités nécessaires. Platon personnifie ces idées, en fait des modèles éternels des choses, en compose un monde supérieur; Descartes n'imagine aucune fiction pareille. Tous deux ils conviennent que ces idées innées sont longtems ignorées de l'esprit; mais, lorsqu'il vient à les reconnaître, il ne fait, selon Descartes, que les apercevoir; selon Platon, c'est une véritable réminiscence.

bons en eux mêmes, n'étaient point cependant suffisans, surtout pour travailler sur les choses qui dépendent des faits. Il fallait, avant tout, fixer ces vérités premières et incontestables qui devaient servir de point de départ. Descartes s'attacha à une seule ; il la choisit telle que le Sceptique même ne pût la rejeter, puisqu'elle serait fondée sur la supposition même du doute : *je pense, donc j'existe.* Cependant, au moment où il entrait dans le vaste empire des connaissances appuyé sur un aussi frêle principe, Descartes fut un instant effrayé, et son embarras devint sensible. La faiblesse de la raison humaine lui était présente ; tous ses doutes allaient renaître. Il se hâta d'appeler à son secours une autre vérité qui pût lui rendre plus de confiance ; il la prit dans l'ordre le plus relevé ; il la choisit parmi les plus fécondes ; ce fut l'*existence* même *de Dieu* ; et il saisit, pour la démontrer, le moyen le plus rapide. Il convertit en *principe méthaphysique* cette *maxime logique* : que l'esprit peut *affirmer d'une chose, tout ce qui est renfermé dans l'idée de cette chose.* Il crut pouvoir ainsi déduire l'*existence de l'être infini, de l'idée* qu'il en avait, ou qu'il pensait

en avoir. Alors il sentit son assurance renaître. Il donna à la raison humaine une garantie qui devint le fondement de la certitude. La véracité de Dieu le défendit contre de nouveaux doutes. Les axiômes abstraits le conduisirent à pas de géant dans le domaine de la pensée.

Idéalisme.

Toutefois, c'était encore dans la sphère seule de ces idées que Descartes continuait à raisonner. Dieu seul et la pensée existaient jusqu'à ce moment dans l'Univers. Descartes n'avait accordé aucune autorité immédiate aux sens, et les sens peuvent seuls nous introduire dans le monde matériel. L'Idéalisme allait devenir pour lui un système inévitable. Mais, cette même véracité de Dieu qui lui avait été déja si utile, vint de nouveau le tirer d'embarras. Les sens furent en quelque sorte pour lui les messagers de l'Être suprême. Il intéressa les perfections de l'être des êtres à maintenir leur témoignage, et la nature matérielle, longtems éclipsée à ses yeux, reparut tout d'un coup comme par une sorte d'enchantement.

Hypothèses.

Cette marche hardie paraissait donner trop d'avantages à notre philosophe, pour qu'il hésitât à la continuer. D'après l'idée

qu'il s'était faite de la philosophie, il voulut *déduire la science* de la notion des *premières causes*, il voulut *rendre raison des choses*; il essaya de créer l'Univers avec la matière et le mouvement, l'homme avec la pensée. Il conçut ces brillantes hypothèses qui éblouirent les plus grands esprits, et qui éveillèrent le génie de Newton; il se livra à ces écarts qui tous cependant, rappelant le souvenir de son génie, auraient encore suffi pour l'illustrer.

Influence exercée par Descartes.

Voilà le principe des erreurs de Descartes, de ces erreurs, qui ne sont déja plus, et qui, en effet, ne pouvaient résister longtems contre la méthode de Bacon. Mais, après la chûte même de ses systêmes, Descartes a conservé, sur les esprits, non-seulement en France, mais en Europe même, un empire invisible et secret, un empire salutaire, auquel nous obéissons à notre insu (1). Cet empire est surtout

(1) Fuhlleborn (Beiträge—Sect. V.) a indiqué l'influence secrète que Descartes exerce, même encore aujourd'hui, sur la philosophie française. M. Prevost a bien mieux montré comment l'Ecole de Condillac est toute animée de l'esprit de Descartes, quoique

l'effet de l'esprit général de sa doctrine ; de cet appel éloquent, qu'il fit à la raison humaine ; de ce goût qu'il fit naître pour la méditation ; de la nécessité où il mit les hommes, de réfléchir, avec plus de soin, leurs opinions ; de l'habitude qu'il leur donna, de raisonner sur des idées claires. Au milieu même de ces erreurs, qu'il est si facile aujourd'hui d'apercevoir et de réfuter, combien de vérités précieuses, qu'on ne remarque pas assez, et qui ont survécu en pilosophie ! Ses principes de l'analyse logique (1) ; ses remarques sur l'abus des définitions (2), sur les absurdités auxquelles on s'expose, en raisonnant à l'égard de l'infini (3) ; la distinction qu'il établit entre les modes qui appartiennent à la pensée, et ceux qui dépendent des objets ; la manière dont il explique le *tems* et la *durée*, par l'*existence* même des choses, et

Vérités précieuses qui lui sont dues.

---

la tournure épigrammatique qui était ordinaire à son esprit n'ait pas permis à Condillac même d'être assez juste envers ce grand homme.

(1) Voyez *les règles pour conduire notre esprit dans la recherche de la vérité.*

(2) Princip. phil. art. 10.

(3) Ibid. art. 26.

les *Universaux* de l'Ecole, par les seules opérations de l'entendement (1); la censure qu'il fait des inductions tirées des causes finales (2); les observations délicates auxquelles l'analyse des sens le conduit (3); les trois articles sur l'abus des mots, que Gassendi, et Locke lui-même, n'ont pas mieux défini (4); ses réflexions si fines, ses maximes si sages, sur la part que l'ambition de nos desirs, et la précipitation de nos jugemens, ont dans nos diverses erreurs, sur la naissance, le développement de nos préjugés, la confirmation qu'ils reçoivent de l'habitude, sur les effets des voyages et les moyens de les rendre utiles, sur la vanité, l'instabilité des opinions humaines, et la réserve qu'elle doit inspirer au sage; que sais-je encore? son Plan d'une Philosophie pratique; celui d'une Langue universelle, d'une Arithmétique rationelle; celui d'un Dépôt commun, dans lequel tous les savans s'accorderaient à réunir le résultat

(1) Art. 15 et 16.

(2) Art 28.

(3) *Ibid.* Par. IV. art. 189 et 198.

(4) Art. 71 à 74.

de leurs expériences, pour les éclairer et les compléter les unes par les autres; ses espérances sur le perfectionnement de l'espèce humaine, sur les progrès de la médecine et les effets qu'ils pourraient produire (1), idée qui semble avoir servi de modèle à Condorcet; les essais qu'il a tentés lui-même, pour appliquer les connaissances physiologiques à l'étude de l'homme moral; en un mot, tant de recherches ingénieuses, profondes, tant d'aperçus heureux, dont ses successeurs ont tiré les plus grands avantages, et dont on pourrait composer un traité, qui serait encore si instructif et si nouveau même sous quelques rapports.

Causes des succès de sa doctrine.

Descartes eut, de son vivant même, quelques enthousiastes, et, ce qui vaut mieux encore, des amis; des amis qu'il avait mérité d'obtenir, et qu'il sut conserver. Cependant, une circonstance plus heureuse encore, sinon pour lui, au moins pour sa doctrine, fut l'opposition même qu'elle éprouva; cette opposition si amère, si exagérée, si violente. Une telle persécution recommanda sa philosophie auprès de tous

(1) Discours sur la méthode.

les hommes indépendans; elle prêta un nouveau charme à ces innovations; elle fixa enfin, sur les questions que Descartes avait élevées, cette attention publique, qu'il est si difficile de maîtriser dans les choses sérieuses et abstraites. Il était impossible que tous les hommes pénétrés de quelqu'ardeur pour la vérité, qui se sentaient accessibles au noble sentiment de l'émulation, à l'espérance de nouveaux progrès, ne saisissent pas avec avidité une philosophie, qui faisait succéder la liberté de la pensée à la longue servitude de l'imitation, qui ouvrait de nouvelles routes, promettait de nouvelles réformes, rendait à l'esprit humain le sentiment de sa dignité. Les docteurs Belges et Bataves, d'abord si sévères à l'égard de la nouvelle philosophie, l'adoptent successivement, et la commentent (1). L'Université de Louvain est pleine de ses disciples : Lipstorp, Schwehin la portent

Premiers Cartésiens.

(1) Parmi les premiers partisans de Descartes, figurèrent Heidanus, Withie, Gousset, Tobie d'André, à Græningue, Curcellée, à Amsterdam, Roell, à Francfort, etc. etc. (Voyez *Brucker*, période III, part. II, liv. prem. chap. 7.)

dans le Nord, Pétermann, à Leipsic; Michel-Ange Tardella, Fortunat de Brixia, Venturelli, osent l'enseigner ou la défendre au delà des Alpes, malgré les arrêts de la Cour de Rome (1). En France, Claude Clerselier, Rohault et Regis, furent d'abord les trois colonnes du Cartésianisme. Le premier publia plusieurs ouvrages inédits de Descartes, et fit respecter sa philosophie, en même tems qu'il la fit connaître. Rohault lui rendit encore un plus éminent service, en la faisant recevoir dans une partie de nos écoles, et Regis acheva cette difficile conquête. Il fallut, il est vrai, pour y parvenir, faire une sorte de capitulation avec le Péripatéticisme, qui se trouvait encore en possession de nos universités. Mais le Cartésianisme avait, dans sa tendance spéculative, dans son respect pour les principes abstraits, une sorte d'analogie avec

---

(1) Les méditations de Descartes ayant pénétré à Rome, il sortit, en 1643, un décret d'une Congrégation de cardinaux, qui *défendit aux personnes de tout grade et condition, d'imprimer, lire, et même retenir, ni cet ouvrage, ni aucun autre* du Philosophe français. (Voyez *Fabricius in syll.* Scrip. de V. R. C. p. 328.

les doctrines régnantes, qui favorisait la réconciliation desirée. On fit d'ailleurs quelques sacrifices aux idées reçues, et cet amalgame des débris de la philosophie scholastique, avec le fonds de la philosophie cartésienne, a fait, pendant un siècle, le code ordinaire et presqu'invariable des écoles françaises (1).

Bossuet s'attache à cette école.

De plus grands noms cependant vinrent bientôt honorer la nouvelle secte. Descartes reçut les illustres suffrages de Bossuet et de Fénélon. Le génie de Bossuet n'était étranger à rien de ce qui pouvait élever l'âme et nourrir la méditation; il jeta, comme en passant, quelques vues sur les facultés humaines; on aperçoit que Descartes est son guide (2); quelquefois cependant il

---

(1) Il y a quinze ans seulement, qu'on nous enseignait encore la logique sur des extraits tirés de Rohault et Regis; il y a même aujourd'hui telle école à Paris, où l'on ne suit point d'autre guide. Il ne serait cependant pas impossible de tirer une bonne logique de ces deux auteurs; mais il faudrait s'y prendre d'une toute autre manière que celle qu'on a coutume de suivre.

(1) Le penchant que Bossuet témoigna de bonne heure pour la philosophie de Descartes, et qui sup-

l'abandonne ; il évite surtout de le suivre dans la carrière des hypothèses. Il a beaucoup médité Aristote ; il a saisi son véritable esprit. « La sensation, dit-il, est la première chose qui s'élève en l'âme ; les sens donnent lieu à la connaissance de la vérité, mais ce n'est pas par eux qu'on la connaît. Les sensations n'appartiennent point aux objets mêmes, ni aux organes, mais ce sont choses qui appartiennent à notre âme. Un sens intérieur et commun réunit leurs impressions, et en forme un faisceau. L'imagination est une sensation prolongée et affaiblie. Ces opérations de l'entendement sont essentiellement distinctes de celles des sens ; car *elles ont pour objet quelque raison qui nous est connue*. Entendre, c'est connaître le vrai et le faux, et les sens ne jugent pas. *Entendre* diffère de même d'*imaginer*, quoique, le plus souvent, ces deux opérations marchent ensemble. L'entendement seul peut errer, mais il mêle souvent

Esprit de la philosophie de Bossuet.

---

posait alors une grande indépendance dans l'esprit, nous est attesté par Huet, dans sa *Controverse contre le Cartésianisme*, et par D'Alembert, dans l'Eloge de ce grand homme.

des jugemens à nos sensations. Il y a trois opérations de l'esprit : la première, qu'on appelle *simple appréhension*, consiste seulement à entendre les termes; elle ne juge de rien; elle prépare la voie au discernement, en démêlant les idées; elle ne se fait jamais toute seule, et c'est ce qui fait dire à quelques-uns, qu'elle n'est pas. La seconde opération consiste à assembler les termes, par conséquent, à juger, et quelquefois même à suspendre le jugement; elle n'a pas besoin de discussion. La troisième examine, discute, raisonne et conclut (1). »

« Juger, c'est prononcer au dedans de soi-même, sur le vrai et sur le faux. C'est une partie de bien juger, que de douter quand il le faut. La vraie règle de bien juger, est de ne juger que quand on voit clair. »

« Le vrai c'est ce qui est; le faux, ce qui n'est pas.

» L'entendement de soi est fait pour entendre, et, toutes les fois qu'il entend, il juge bien; car, s'il juge mal, il n'a pas

(1) *Traité de la Connaissance de Dieu et de soi-même*, chap. prem. par. 13.

assez entendu ; et n'entendre pas assez, c'est-à-dire, n'entendre pas tout dans une matière dont il faut juger, à vrai dire, c'est ne rien entendre, car *le jugement se fait sur le tout* (1).

» Ce qui distingue surtout l'entendement des sens, ainsi que l'a remarqué Aristote, c'est que les sensations s'affaiblissent en se répétant, et que l'entendement se perfectionne par l'exercice.

» Non-seulement l'entendement est au-dessus des sens, il s'étend même beaucoup plus loin qu'eux. Les vérités sensibles sont contingentes ; les vérités intellectuelles sont éternelles et nécessaires, comme elles sont universelles. Celles des vérités qui peuvent s'entendre par elles-mêmes, sans aucune preuve, et qu'on appelle axiômes, sont les premiers principes.

» Toutes ces vérités éternelles ne sont, au fond, qu'une seule vérité (1).

» Puisque tous ces principes éternels et les vérités que j'en déduis, par un raisonnement certain, subsistent devant tous les

---

(1) *Ibid.* par. 7 et 16.

(1) *Ibid.* par. 17, chap. IV, parag. 5.

siècles, et devant qu'il y ait un entendement humain, puisque l'entendement, en les connaissant, *les trouve vérités, et ne les fait pas telles*, il s'ensuit qu'il y a un être dans lequel la vérité est éternellement subsistante, où elle est toujours entendue, et cet être doit être la vérité même, et doit être toute vérité, et c'est de lui que la vérité dérive, dans tout ce qui est et ce qui entend hors de lui. C'est donc en lui, d'une certaine manière, qui m'est incompréhensible, c'est en lui, dis-je, que je vois ces vérités éternelles; ces vérités éternelles sont *quelque chose de Dieu*, ou plutôt sont Dieu même (1).

« En un mot, les sens n'apportent pas à l'âme, la connaissance de la vérité ; ils l'excitent, ils la réveillent, ils l'*avertissent de certains effets ;* elle est sollicitée à chercher les causes, mais elle ne les découvre, elle n'en aperçoit la liaison et les principes, qui font tout mouvoir, que dans une lumière supérieure, qui vient de Dieu, ou qui est Dieu même. »

On peut faire, en quelque sorte, dans

---

(1) *Ibid.* Chap. V. art. 14

ces

ces maximes de Bossuet, la séparation de ce qui appartient aux méditations du philosophe, et de ce qui doit être rapporté à la mysticité du théologien, ou aux habitudes de l'orateur. Mais la première de ces deux parts est encore assez brillante; elle s'enrichit d'ailleurs d'une foule d'observations ingénieuses, sur l'origine et le caractère des passions, sur le physique des sensations, les fonctions que les organes du cerveau remplissent dans les opérations de l'esprit; en un mot, sur les rapports de la physiologie avec la connaissance de l'homme moral (1).

Si quelque chose pouvait réconcilier avec la métaphysique les personnes qui se plaignent de l'abstraction de ses idées et de la sécheresse de ses formes, ce serait sans doute de se rappeler que Fénélon ne dé- Fénélon.

(1) *Ibid.* chap. 2 et 3. — Une opinion remarquable de Bossuet, mais qu'il énonce sans trop la développer, c'est que toutes les facultés de l'âme peuvent en effet se rapporter à une seule, qui en est la tige commune, et dont les autres ne sont que les diverses applications. (*Ibid.* chap. prem. parag. 20.)

Voyez aussi la lettre de Bossuet à Innocent XI, parag. 7 et 8, tom. IX de ses *Œuvres.*

daigna point de lui consacrer une portion de ses loisirs. Fénélon aussi prit place au nombre de nos Philosophes; l'ami de la morale pouvait-il ne pas être l'ami de la vérité? Dans les plus arides questions de la métaphysique, il sut porter encore les brillantes facultés de son imagination et les douces affections de son cœur. Si ses opinions ne sont pas toujours les plus justes, elles respirent une telle candeur, elles sont exposées avec tant de clarté, qu'elles apprennent du moins deux choses bien importantes, et trop peu communes : à aimer la vérité, à l'exprimer d'une manière digne d'elle. En lisant ses Dissertations, on assiste à l'entretien d'un homme de bien avec lui-même. La bonne foi seule qu'il y porte, lui donne un charme secret, qui est encore accru par cette espèce de manière dramatique, avec laquelle il met en scène ses propres pensées. Fénélon n'a point suivi aveuglément les traces de Descartes. « C'est Descartes même, nous dit-il, qui lui a appris à ne croire personne sur sa parole. La Philosophie n'étant que la raison, on ne peut suivre, en ce genre, que la raison seule. Voulez-vous, ajoute-t-il, que je croie quelque

Il réclame l'indépendance philosophique.

proposition en matière de philosophie; laissons à part les grands noms, et venons aux preuves; *donnez-moi des idées claires*, et non des citations d'auteurs, qui ont pu se tromper (1). » Fénélon n'a donc point adopté toutes les idées de Descartes, *parce qu'il y a, dans ce philosophe, des choses qui lui paraissent peu dignes de lui* (2). Toutefois, Fénélon admit le doute méthodique, comme l'introduction nécessaire à la Philosophie, et personne n'en a mieux fait sentir la nécessité, et défini le vrai caractère (3). Il fait consister, dans les idées claires,

(1) Œuvres philosop. de Fénélon, tom. II, p. 130.

(2) *Ibid.* pag. 131.

(3) « Quelqu'envie que j'aie de voir la lumière, » j'aime encore mieux la plus affreuse obscurité » qu'une lumière fausse. Plus la vérité est précieuse, » plus je crains de trouver ce qui lui ressemblerait, » et qui ne serait pas elle-même. O Vérité! si vous » êtes quelque chose qui puisse m'entendre et me » voir, écoutez mes desirs; voyez la préparation de » mon cœur; ne souffrez pas que je prenne votre » ombre pour vous-même; soyez jalouse de votre » gloire; montrez-vous, il me suffira de vous voir. » C'est pour vous autant que pour moi, que je » vous veux. Jusques à quand m'échapperez-vous? » Mais que dis-je? peut-être que la vérité ne

le principe de la certitude et celui de la science. « Nul homme de bonne foi ne peut douter contre une idée entièrement claire ; lors même qu'elles seraient trompeuses, elles nous entraîneraient infailliblement ; enfin nous n'avons rien en nous qui nous mette en droit de douter de leur certitude (1). »

« Mais qu'est-ce qu'une idée ? C'est une

» saurait m'entendre. Il est vrai que ma raison ne » me fournit aucun sujet de douter sur mes idées » claires. Mais que sais-je si ma raison elle-même » n'est point une fausse mesure pour mesurer toutes » choses ? Qui m'a dit que cette raison n'est point » elle-même une illusion perpétuelle de mon esprit, » séduit par un esprit puissant et trompeur, qui » est supérieur au mien? Peut-être que cet esprit me » représente comme clair, ce qui est le plus ab- » surde. Peut-être que le néant est capable de » penser, et qu'en pensant je ne suis rien. Peut-être » que la même chose peut tout ensemble exister et » n'exister pas. Peut-être que la partie est aussi » grande que le tout. Me voilà rejeté dans une » étrange incertitude, et il ne m'est pas même per- » mis d'avoir impatience d'en sortir, quelque violent » que soit cet état, puisque mon impatience serait » une mauvaise disposition pour connaître la vérité. » Examinons donc tranquillement ce que je viens » de dire. » (*De l'Exist. de Dieu*, IIe. part.)

(1) *Ibid*, Chap. I, parag. 10.

lumière qui est en moi, qui n'est point moi-même, qui me corrige, qui me redresse, qui m'empêche de me tromper, qui m'entraîne par son évidence, qui me frappe par sa lumière; c'est une règle qui est au dedans de moi, de laquelle je ne puis juger, par laquelle il faut, au contraire, que je juge de tout, si je veux juger (1). »

Il fonde la philosophie sur le sens commun.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans Fénélon, c'est la définition du sens commun, et l'importance qu'il lui a donnée en philosophie. C'est dans le sens commun qu'il place les idées claires; c'est lui qu'il en fait juge. Le premier caractère de la vérité est donc d'être générale et populaire.(2) Fénélon ramenait ainsi la grande règle de Descartes à celle qui a été ensuite proposée et développée par Reid.

Fénélon partage encore avec Descartes et le principe fondamental, et la preuve de l'idée de Dieu, quoiqu'en les modifiant à sa manière. Mais c'est surtout dans St. Augustin qu'il a puisé sa philosophie; elle y a reçu ce caractère mystique dont l'âme tendre et religieuse de Fénélon semble être naturellement avide.« Les idées universelles sont néces-

(1) *Ibid.* parag. 9. (2) *Ibid.* pag. 13.

saires, éternelles, immuables; elles ne sont point *nous*, et nous ne sommes point nos idées; *elles sont* donc *Dieu même*. L'intelligence et l'intelligibilité sont comme l'être. Les degrés d'être, indivisibles dans Dieu, mais divisibles dans les créatures, sont la source des vrais Universaux, des genres, des différences et des espèces. L'objet universel de toutes nos connaissances immédiates est Dieu même, et quoique l'objet singulier ou l'individu soit l'objet immédiat de nos connaissances singulières, ces connaissances ne peuvent avoir lieu qu'autant que Dieu donne à cette créature l'intelligibilité, et à moi l'*intelligence actuelle*. C'est donc à la lumière de Dieu que je vois tout ce qui peut être vu (1). »

Observations générales sur les Cartésiens.

Nous nous sommes proposé de démontrer que les principaux succès que le Cartésianisme a obtenus ont été la suite de l'indépendance qu'il avait rendue à la raison, en réveillant le sentiment de sa dignité, et de la méthode qu'il avait introduite en substituant les idées aux mots, et la méditation aux formules. Les exemples des

(1) Réfutation du Spinosisme, parag. 6,7,8,11 et 15.

deux premiers écrivains du siècle de Louis XIV sont une grande preuve de cette vérité; deux autres considérations vont la confirmer encore. On remarquera que les partisans de Descartes ont été généralement du nombre de ceux qui professaient les opinions les plus indépendantes. On remarquera aussi que la plupart ont modifié à leur gré sa doctrine, et ont plus suivi ses exemples que ses systêmes. C'est en effet dans la congrégation de l'Oratoire, et parmi les écrivains de Port-Royal, que Descartes reçut le plus favorable accueil. Mallebranche était éminemment doué de ce goût de méditation qui attache aux idées de Descartes; sa vive imagination s'était repliée toute entière au dedans, et se dédommageait dans la sphère des notions intellectuelles, de ce qu'elle croyait refuser aux sens. On pourrait diviser en quelque sorte *la recherche de la vérité* en deux parties dont les mérites sont bien différens, et dont l'une montre tous les avantages de l'esprit méditatif, pendant que l'autre en découvre tous les inconvéniens. La première renferme la description des phénomènes intellectuels, et les conseils pratiques pour la conduite de

Mallebranche.

l'esprit. Ici Mallebranche excelle ; il joint l'exactitude à la finesse, le bon sens à l'esprit, et son imagination docile ne fait que répandre des teintes vives et favorables sur les objets qu'il nous expose. La seconde partie comprend les explications, les théories. Ici Mallebranche demeure sans guide, ne nous donne plus que des hypothèses arbitraires; son imagination, livrée à elle-même, convertit la science en une sorte de féerie, et place des prodiges derrière les faits les plus simples. Il a défini l'*idée* comme Locke; il a expliqué sa présence comme Porphyre; il a commenté Hobbes sur la sensation, et St. Augustin sur l'origine de la science : d'un côté, il s'appuie sagement sur les connaissances physiologiques; de l'autre, il se perd dans la théologie la plus mystique. Ce contraste se reproduit à chaque pas. Historien fidelle, métaphysicien téméraire, il peint admirablement la pensée dans ses effets, il s'égare en voulant atteindre ses causes.

En quoi il a perfectionné la science de l'entendement.

Le livre de Mallebranche sur l'imagination, est reconnu pour un chef-d'œuvre. Il ne faut pas s'étonner qu'il ait si éloquemment exposé la puissance d'une faculté dont il était esclave, et peint avec tant de vérité

des écarts auxquels il cédait lui-même. Mallebranche avait surtout un singulier talent pour observer sa propre pensée, pour se voir dans sa réflexion comme dans un miroir ; ainsi il n'a rien dit de mieux que ce qu'il a dit d'après son expérience la plus intime. Le livre sur l'attention n'est guères inférieur au premier (1). Arrêtons-nous seulement ici aux découvertes de ce philosophe qui n'ont point été assez remarquées. Il est le premier qui ait démontré l'absurdité de l'antique hypothèse des Péripatéticiens sur les images envoyées dans l'esprit par les objets extérieurs, hypothèse qui avait si longtems empêché de sérieuses recherches sur la réalité des connaissances (2). Il a mis le premier dans tout son jour cette grande et importante découverte des métaphysiciens modernes, que les sensations ne résident point dans les objets, et ne sont que les modifications de notre âme (3). Nous lui devons la réfutation complète du

(1) *De la Recherche de la Vérité*, liv. VI. — *De la Méthode*, prem. part.

(2) *Ibid.* liv. I, chap. 10.

(3) *Ibid.* chap. 6 et suivans.

fameux système des *formes substantielles*, et de celui des *entités*, que l'Ecole avait adopté sur la parole d'Aristote. Il a judicieusement observé que les erreurs des Scholastiques dérivent surtout de ce qu'ils ont donné une valeur métaphysique et positive à des termes simplement logiques, à des signes de classification (1). Il a distingué les opérations passives et les opérations actives de l'imagination (2). Il a présenté de précieux aperçus sur la mémoire, la liaison des idées et les habitudes (3). Il a développé les jugemens qui se mêlent à nos sensations et en corrompent le témoignage. Il a montré le danger et l'abus des notions abstraites (4). Donnant une nouvelle forme à la maxime de Descartes sur *les idées claires*, il l'a réduite à celle de Locke et de Condillac sur *la nécessité de ne raisonner que d'après des termes bien définis*; ainsi la théorie de l'évidence devint uniquement, pour Mallebranche, l'art d'éviter les équivoques et

(1) *Ibid.* chap. 16. — liv. VI, part. II, chap. 3.

(2) *Ibid.* liv. III, part. II, chap. 7; et 12ᵉ. éclaircissement.

(3) *Ibid.* liv. II, prem. part. chap. prem.

(4) *Ibid.* liv. III.

l'ambiguité du langage (1). Enfin il a perfectionné, complété la méthode de Descartes; la sienne est composée de dix règles : 1°. conserver l'évidence ; 2°. ne raisonner que sur les choses dont nous avons des idées claires ; 3°. commencer par les choses les plus faciles et les plus simples, pour s'élever ensuite aux plus composées et aux plus difficiles ; 4°. concevoir très-exactement l'état de la question ; 5°. découvrir des idées moyennes qui puissent servir de mesure commune ; 6°. écarter les accessoires inutiles ; 7°. diviser le sujet de la méditation par parties, et les considérer les unes après les autres, selon l'ordre naturel ; 8°. en abréger les idées et les ranger dans son imagination ; 9°. les comparer toutes et alternativement, selon les règles des combinaisons ; 10°. recommencer cette suite d'opérations jusqu'à ce qu'on ait obtenu le rapport que l'on cherche (2).

Ses erreurs et leur principe.

Les erreurs de Mallebranche tiennent surtout à trois causes. Il a cru que les idées abstraites, et, comme il les appelle, les *idées*

(1) *Ibid.* liv. VI, part. II, chap. 2.

(2) *Ibid. De la Méthode*, part. II.

intellectuelles, sont les plus faciles et les plus simples (1). Il a trop généralisé les observations qu'il avait faites sur les erreurs des sens, et sur l'existence que la sensation a dans l'esprit. Enfin il n'a accordé aux objets externes aucune action sur l'entendement, ce qui l'a conduit à donner une attribution trop étendue à l'activité de l'âme (2), et à chercher en Dieu même la cause de la présence actuelle de nos idées (3).

Son idéalisme.

Mallebranche a porté l'Idéalisme beaucoup plus loin que Descartes, et si l'on réfléchit que, suivant lui, *nous n'avons point d'idée claire de la nature, ni des modifications de notre âme*, on reconnaîtra qu'il

---

(1) *Ibid.* chap. 4.

(2) De là vient que Mallebranche, d'après Descartes, rapporte toutes les erreurs de l'esprit aux fautes de la volonté. Toute action suppose une volition, et, suivant ces philosophes, l'homme est lui-même l'auteur de toutes les erreurs qu'il commet. (*Ibid.* liv. V, *Passim.*)

(3) Cette portion du système de Mallebranche a été si souvent exposée et si souvent réfutée, qu'il suffit d'en indiquer ici l'origine, pour ne point perdre le tems dans des choses devenues aussi familières.

était porté par son système à un Scepticisme, dont sa croyance religieuse fut alarmée (1), et contre lequel il appela à son secours le Dogmatisme théologique.

Les écrivains de Port-Royal.

L'école de Port-Royal, féconde en penseurs, illustrée par les écrivains les plus purs, par les érudits les plus laborieux du siècle de Louis XIV, eût déja rendu parmi nous un assez grand service à la philosophie, par cela seul qu'elle a puissamment concouru à fixer notre langue, à lui donner

Services qu'ils ont rendus à la langue.

(1) Retranchez, de la doctrine de Mallebranche, l'idée du *concours surnaturel*, vous le trouverez dans une singulière analogie avec Montaigne, et peut-être plus sceptique encore que celui-ci. Cependant il est incroyable avec quel acharnement Mallebranche poursuit ce philosophe (liv. II, part. III, chap. 5). Mais, en lisant ce chapitre avec quelqu'attention, on entrevoit que la vivacité singulière de Mallebranche, en cette rencontre, tient beaucoup à une sorte d'effroi secret; il repousse les conséquences de Montaigne, plutôt qu'il ne détruit ses principes; il n'est point assez rassuré pour demeurer calme, ou plutôt, son humeur tient à une sorte de dépit, qu'il éprouve de se sentir si peu en défense contre son adversaire. — Cette disposition, quelque bizarre qu'elle paraisse, est, en nous, beaucoup plus fréquente qu'on ne pense.

ce caractère de précision, de clarté, d'exactitude, qui la rend si favorable aux opérations de l'esprit. La langue française, il est vrai, a, dans ses formes naturelles, quelque chose qui appelle la clarté ; elle ne peut tirer son élégance que de sa simplicité. Cependant on ne peut douter que la méthode introduite par Descartes, n'ait essentiellement contribué à accélérer son perfectionnement. En se faisant un devoir de ne raisonner que d'après des idées claires, on a eu besoin d'un langage plus exact ; l'habitude de la méditation a conduit à une marche plus régulière ; la décomposition de la pensée en ses élémens *les plus faciles et les plus simples*, a porté dans les expressions une forme plus analytique (1). Les écrivains de Port-Royal, en effet, qui nous ont laissé de si beaux modèles du stile philosophique,

(1) Je crois avoir démontré ailleurs (*Des Signes et de l'Art de penser*), que, si le perfectionnement des langues contribue beaucoup aux progrès de la Philosophie, la Philosophie à son tour ne sert pas moins efficacement au perfectionnement des langues. Le premier précepte, pour apprendre à bien dire, est d'apprendre à bien penser.

avaient beaucoup médité Descartes. Du reste, sévères dans leurs jugemens, comme dans leur diction et dans leur morale, ils n'adoptèrent point toutes ses opinions. Arnaud (Antoine) aperçut la pente de son système vers l'Idéalisme et chercha à le redresser. Il eut le courage d'attaquer l'hypothèse de Mallebranche, quoiqu'appuyée sur l'autorité de St. Augustin (1). Remontant au principe même des erreurs de Mallebranche, il fait voir qu'elles dérivent d'une définition vicieuse, d'une supposition arbitraire sur l'origine et la nature de nos idées. « La perception selon Arnaud, n'est point distincte de son objet, elle est identique avec lui. Les choses matérielles sont connues immédiatement par l'esprit, et l'acte par lequel l'entendement les perçoit, *les représente d'une manière essentielle.* » Au moyen de *ce caractère essentiellement représentatif des objets*, qu'il admettait dans la perception, Arnaud tranchait la grande difficulté

Ils adoptent Descartes en le modifiant.

(1) *Des vraies et des fausses idées, contre ce qu'enseigne l'auteur de la Recherche de la Vérité.* Voyez aussi la *Défense contre la Réponse au Livre des vraies et des fausses Idées.*

sur l'accord de nos idées avec les archétypes extérieurs. Pascal, qui a tant médit de la raison humaine dans ses maximes, pendant qu'il l'honorait tant par ses exemples ; qui se plaisait à rabaisser la dignité de l'esprit humain attestée si glorieusement par les monumens de son génie (1) ; Pascal dut à la méthode cartésienne cet esprit de discussion que nous admirons dans les *Provinciales*, et ces aperçus profonds sur la nature humaine qui ne peuvent être que l'effet

(1) « Doutera-t-il donc (l'homme), doutera-t-il » s'il est ? On ne saurait en venir là ; et je soutiens » qu'il n'y a jamais eu de Pyrrhonien effectif et » parfait. *La nature soutient* la raison impuissante, » et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point. Dira- » t-il, au contraire, qu'il possède certainement la » vérité, lui, qui, si peu qu'on le pousse, n'en peut » montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise ? » Qui démêlera cet embrouillement ? *La nature* » *confond les Pyrrhoniens ; la raison confond les Dog-* » *matistes*, (et il n'y a cependant aucun milieu pos- » sible entre ces deux sectes). Que deviendrez-vous » donc, ô homme ! qui cherchez votre véritable condi- » tion par votre raison naturelle ? Vous ne pouvez » fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune. » (*Pensées de Pascal*, parag. 21.) Voyez encore les parag. 3, 24, 25, 26, etc.

d'une

d'une longue habitude de se retirer au fond de soi-même. Il avait renouvelé la conception heureuse du philosophe Arabe, sur le tableau, ou plutôt l'hypothèse du développement de l'homme solitaire; il l'eût bien mieux exécutée, s'il eût pu achever son ouvrage (1). Pascal a ajouté, comme on sait, deux excellentes règles à la méthode de Descartes, *celle d'expliquer toujours les expressions qui demeurent* obscures, et celle *de prouver aussi toutes les propositions qui restent douteuses*. D'ailleurs, en affaiblissant l'autorité de la raison, c'est-à-dire, des déductions artificielles, il a relevé celle du *sens commun*, il en a fait le véritable fondement de la certitude. « Le » sens commun, suivant lui, n'est que la » connaissance des premiers principes. Le » raisonnement ne peut le prouver, mais » ne peut aussi le combattre. *Les principes » se sentent, les propositions se con» cluent* ». Les premiers principes, selon Pascal, ne sont point les axiômes identiques; mais l'*existence de la matière, du tems, de l'espace, etc.* « C'est par eux que nous

(1) *Ibid.* parag. 8.

» savons que nous ne rêvons point ; quelque » impuissance où nous soyons de le prouver » par la raison. C'est sur ces connaissances » d'intelligence et de sentiment qu'il faut » que la raison s'appuie ; il serait ridicule » qu'elle demandât au sentiment et à l'in- » telligence, des preuves de ces premiers » principes pour y consentir (1). » Ce passage très-remarquable de Pascal nous offre, je crois, le premier exemple dans lequel la science soit rapportée toute entière au sentiment inexplicable et primitif des vérités de fait. Ce n'est, il est vrai, qu'un germe, mais ce germe contient des élémens du plus neuf et du plus important système sur le principe des connaissances.

Leur Logique.

La Grammaire générale de Port-Royal, et la Logique ou l'*art de penser*, fruits des travaux réunis de ces solitaires, nous offrent, en quelque sorte, non-seulement le type commun de leurs opinions sur la philosophie de l'esprit humain, mais encore le code de l'enseignement public dans la plus grande partie des écoles de France, pendant près d'un siècle. Ces deux ouvrages, et

(1) *Ibid.* parag. 21.

le premier surtout, continueront longtems encore d'être classiques, et nous en possédons, aujourd'hui même, très-peu qui puissent leur être comparés, pour la clarté, la précision et la méthode. La logique de Port-Royal est une sorte de combinaison de la philosophie de Descartes avec celle d'Aristote. Elles y sont heureusement conciliées entr'elles ; à Descartes appartiennent la première et la quatrième partie, l'une sur la nature et l'origine des idées, l'autre sur les méthodes. La seconde et la troisième renferment un abrégé de la théorie d'Aristote sur le jugement et le raisonnement ; cette théorie n'a jamais été présentée d'une manière plus simple et plus raisonnable.

Réalité des connaissances.

Les auteurs de la logique de Port-Royal attaquent vivement cette opinion de Hobbes qui tend à réduire la science entière à la simple liaison des mots (1). Cependant la seconde et la troisième partie de la logique elle-même ne tendraient que trop à la justifier. Car, suivant l'exemple d'Aristote, les auteurs de Port-Royal ne considèrent guères

(1) Logique, part. I, chap. I, — part. IV, chap. I, chap. VI.

dans le jugement et le raisonnement que leur forme extérieure et mécanique, c'est-à-dire, la disposition des termes. Ailleurs, fondant toute la science sur les axiômes, et déterminant le caractère des axiômes par l'identité (1), ils confirment encore, quoique à leur insu, cette opinion. Si, du moins dans quelques autres passages, ces écrivains tendent à établir la réalité des connaissances humaines, leurs raisonnemens ne s'étendent guères hors de l'enceinte de l'Idéalisme. Ils n'admettent aucune certitude immédiate et directe de l'existence des objets externes, et des vérités contingentes. En vain croient-ils échapper aux dangers de l'Idéalisme, à la faveur du principe cartésien, *qu'on peut affirmer d'une chose, tout ce qui est renfermé dans l'idée de cette chose* (2); il est visible que l'abus seul des termes les conduit à donner à ce principe une extension qui atteigne à la réalité des objets.

Origine des connaissances.

Les auteurs de la logique ne combattent pas avec moins d'ardeur les maximes de Gassendi, sur l'*origine sensible des idées*,

(1) *Ibid.* part. VI, chap. VI.

(2) *Ibid.* chap. VII.

et sur le caractère des vérités expérimentales. Ces maximes leur paraissent non-seulement absurdes, mais dangereuses même pour la morale. Les argumens qu'ils invoquent en faveur des idées innées ne diffèrent guères de ceux de Descartes et de Mallebranche. Ils distinguent avec beaucoup de soin l'*imagination de l'intellection*; selon eux, nous pouvons *concevoir* sans *imaginer*, et ils définissent ainsi l'idée : *tout ce qui est dans l'esprit, lorsque nous pouvons dire avec vérité que nous concevons une chose, de quelque manière que nous la concevions* (1). Quant aux principes de la connaissance, ils s'attachent avec beaucoup de soin à montrer que les vérités générales ou axiômes, telles que celles-ci ; *le tout est plus grand que sa partie*, ne sont point le résumé d'une suite d'expériences particulières. D'ailleurs, ils ne donnent à la science que deux principes, *les axiômes et les définitions*, que deux modes de déduction, la *démonstration et la construction* (2). Ils établissent trois genres ou

(1) *Ibid.* part. I, chap. I.

(2) *Ibid.* part. IV, chap. VI, et VIII.

degrés de connaissances, le premier comprend *tout ce qu'on connaît par démonstration ou par intelligence*, c'est-à-dire, les axiômes ou leurs conséquences; le second, *les vérités que l'on peut espérer de pouvoir connaître*; le troisième, celles qu'il est impossible de connaître avec certitude, faute de principes suffisans, ou parce qu'elles sont trop disproportionnées à notre esprit (1).

En faisant porter tous les fondemens de nos connaissances sur les idées claires et les axiômes, ces philosophes ont senti combien il importait de fixer les conditions qui en composent le caractère, et d'en faire même une espèce d'énumération et de nomenclature. Mais, quoiqu'ils aient entrepris cette tâche, le développement qu'ils présentent ne produit pas une lumière bien satisfaisante (2).

---

(1) *Ibid*, chap. I.

(2) « Nous avons des idées fort claires de la subs-
» tance étendue, de l'être, de l'existence, de la
» durée, de l'ordre, etc.

» Les idées confuses et obscures sont celles que
» nous avons des qualités sensibles, comme des
» couleurs, des sons, etc. » *Logique*, prem. part, chap. 19.

Ce qu'il y a de plus utile et de mieux pensé dans la logique de Port-Royal, consiste dans la définition que ses auteurs donnent des divers modes d'abstractions (1), dans leurs réflexions sur l'abus des mots (2), dans la manière dont ils caractérisent, d'après Descartes, les deux méthodes analytique et synthétique (3), dans le perfectionnement qu'ils ont ajouté aux grandes règles de Descartes (4), dans l'art avec lequel ils ont analysé les élémens du langage, quoique souvent ils partagent ici avec Aristote le tort d'accorder aux formes du discours une importance exagérée (5); mais, par dessus tout, dans cette belle dissertation sur l'origine et les effets des préjugés, sur la manière de raisonner dans la vie civile, dans laquelle ces philosophes, abandonnant la route du Dogmatisme abstrait, reparaissent avec un Mérite de la logique de Port-Royal.

Quant aux conditions pour déterminer le caractère des axiômes, voyez les deux règles de la *Logique de Port-Royal*, part. IV, chap. 6.

(1) *Ibid* prem. part. chap. 5.

(2) *Ibid.* chap. 11 et 12.

(3) *Ibid.* part. IV, chap. 2.

(4) *Ibid.* chap. 8.

(5) *Ibid.* part. II et part. III, chap. 12 et 18.

excellent esprit d'observation. Cette dissertation serait à elle seule une logique très-neuve, presque suffisante, plus utile que tout l'appareil de la logique péripatéticienne; et ce qu'il faut remarquer, à la louange des écrivains de Port-Royal, c'est que c'est la portion de leur travail qui leur appartient plus en propre (1).

Autres Cartésiens.

S'il nous était possible de présenter ici une histoire complète du Cartésianisme, nous rappellerions encore les écrits de Reghen à Leipsic, de Sperlette à Halle, d'Antoine Legrand, surtout, à Douai. Legrand après avoir renouvelé d'abord l'antique doctrine des Stoïciens, s'attacha ensuite avec vivacité aux opinions de Descartes, et s'efforça de les concilier avec l'enseignement établi (2). Herreboord, à Leyde, tenta la même entreprise, mit en pratique dans ses écrits, *ces idées claires*, que Descartes n'a placées trop souvent que dans ses maxi-

---

(1) *Ibid.* part. III, chap. XIX.

(2) *Philosophia vetus e mente renati Descartes more scholastico digesta.* — *Institutions philosophiques*, etc. Nuremberg, 1679.

mes (1). Clauberg, à Duisbourg, passa pour un des disciples qui ont le plus honoré ce philosophe, et obtint de Léibnitz des éloges qu'il n'avait pas toujours accordés à son maître (2); il s'attacha à définir les principaux termes de la métaphysique, et commença le premier à chercher une preuve pour un principe qui ne semble guères en avoir besoin, celui de la contradiction (3). De la Forge commença à proposer l'hypothèse des causes occasionnelles, essaya de déduire toutes les facultés de l'âme de la seule faculté de penser, ou plutôt de les identifier avec elle. Il fit même de cette faculté unique, le principe de la volonté, suivant ainsi l'exemple de Descartes qui a transporté la volonté toute entière dans le

---

(1) *Institut.* etc. 1664.—Voyez aussi *Baillet*, liv. VII, chap. 5, p. 230.

(2) *Principia Philosophiæ, sive Ontosophia*, Grœningue, 1646.

(3) Voici son raisonnement : *Toute chose est, ou n'est pas; donc, une chose ne peut pas être, et ne pas être en même tems.* (*Ontosophie*, N°. 26.) Je ne vois pas en quoi cette conséquence est moins évidente que son principe.

jugement, et expliqué par elle seule l'activité de l'esprit humain (1).

Bernier enfin, suivant une meilleure route, tenta de porter dans le Cartésianisme la plus salutaire de toutes les réformes, en le modifiant par la philosophie de Gassendi, et en réconciliant ainsi, après leur mort, ces deux célèbres adversaires (2).

La doctrine de Descartes avait fait naître plusieurs questions subordonnées qui divisèrent ses disciples et engendrèrent plusieurs disputes auxquelles les adversaires même de Descartes ne demeurèrent point étrangers. Bornons-nous à rappeler quelques-unes d'entr'elles qui se lient seules à l'objet de nos recherches.

Discussions entre les Cartésiens.

La première de ces disputes eut pour objet ce qu'on appelait la *première opération de l'esprit*. Cette première opération est la *perception* proprement dite. Quelques philosophes l'avaient distinguée, non-seulement du *jugement*, mais aussi de la *sensation* et même de l'*idée*, « Car, disaient-ils,

---

(1) De la Forge, *De Mente humanâ*, chap. 8.

(1) Nous devons à Bernier une bonne Analyse de Gassendi, en français, qui est trop peu connue.

l'*idée* elle-même a besoin d'être *aperçue* pour devenir la matière d'un jugement. Arnaud, surtout, rejeta cette distinction, et de là vint le sujet principal de ses querelles avec Mallebranche. « L'idée, dit-il, et la perception, ne sont qu'une même chose considérée sous divers rapports, et désignée par divers noms. Dans ses rapports avec l'objet qu'elle représente, c'est une *idée*; c'est une *perception*, dans son rapport à l'esprit, dont l'acte est essentiellement simple (1). »

D'autres questions s'élevaient encore sur le *concours surnaturel* de Dieu; sur ce qu'on appelait la *prémotion physique*; sur les *causes occasionnelles*; sur l'analogie de l'entendement divin avec le nôtre; sur le pouvoir que l'âme a de créer ses propres idées. Dès-lors qu'on refusait aux objets externes le pouvoir de produire nos idées par l'intermédiaire des sens, il restait à savoir si ce pouvoir serait attribué à la seule activité de l'âme ou à l'intervention divine;

(1) Voyez les deux ouvrages d'Arnaud, déja cités, les nombreuses réponses de Mallebranche, et la correspondance que ces disputes occasionnèrent.

ou bien dans quelle proportion ces deux causes pourraient concourir ; il restait à savoir enfin, si l'intervention divine était plus ou moins directe, immédiate, et de quelle manière elle pouvait s'effectuer (1).

En admettant des *idées innées*, on disputait encore pour savoir si elles étaient innées *du premier acte ou du second*; ou seulement *par puissance prochaine* (*per potentiam propinquam*) (2). Duhamel, en admettant certaines vérités éternelles, certaines idées supérieures, desquelles émane la lumière qui éclaire notre entendement, ajoute cependant que *ces formes incommunicables* ne sont point aperçues *en elles-mêmes*, mais dans une sorte d'images et de signes empruntés des objets externes (3). L'idée de Dieu surtout fit naître

(1) Il y a peu d'années encore, que ces diverses disputes occupaient, dans nos écoles publiques, un tems qu'on n'accordait point à l'examen des questions les plus importantes.

(2) Ces diverses opinions ont été expliquées par Musæus (*Introd. ad. Theologiam*, cap. 11, parag. 19), et par Buddée, *Institut. Theolog. moral.* pars II, cap. 2 parag. 5.

(3) *De Mente hum.* L. II, chap. 3 et 5.

les plus graves difficultés, et les Théologiens trouvant ici l'occasion d'évoquer ce grand procès à leur tribunal, l'embrouillèrent par mille obscurités nouvelles.

On discutait enfin sur la *nature* des idées, particulièrement sur celle de la *substance*, sur les caractères des idées claires, sur leur vérité et leur fausseté ; sur leur rapport avec leurs archétypes extérieurs. Les uns croyaient avoir besoin de connaître l'*essence* même des choses ; d'autres, plus modestes, se contentaient de la seule notion de leur *existence*. Alphonse Turretin de Genève, et Pfaffi de Tubingue, rendirent très-célèbre cette discussion, qui alla se perdre, comme les autres, dans les controverses théologiques (1).

Mais un des évènemens les plus propres à nous faire juger sainement cette portion de l'histoire de la philosophie, à nous faire bien discerner l'esprit et la tendance de la doctrine cartésienne, est l'apparition du système de Spinosa. L'étude de ce système est extrê- Spinosa.

(1) Les discussions nées de la doctrine de Cocceius, achevèrent d'entraîner la plupart des Cartésiens dans les arènes théologiques.

mement difficile, parce qu'elle nous porte certainement au plus haut sommet des abstractions métaphysiques ; parce qu'elle nous montre, dans la plus grande hardiesse, la marche des méthodes synthétiques. Aussi le véritable esprit de ce système a rarement été pénétré (1), quoiqu'il ait été l'objet de plus d'un commentaire, et il a cédé plutôt à l'autorité du bon sens, qu'aux armes de l'analyse. Sa considération cependant est extrêmement importante, non-seulement pour la connaissance de plusieurs systêmes de l'antiquité qu'il a renouvelés, développés et revêtus de toute la perfection dont ils étaient susceptibles, mais encore et surtout parce qu'il nous offre une expérience singulière sur l'abus de certaines méthodes, sur la conséquence de certains principes, parce qu'il nous découvre le terme extrême de la carrière dans laquelle l'esprit humain

Importance de l'étude de son systême.

(1) Les deux meilleures expositions qui aient été faites du système de Spinosa, sont, à mon gré, celle de *Tiedemann* (*Esprit de la Philosophie speculative*, tom. VI, division 6), et surtout celle de *Jacobi*, dans sa Correspondance avec *Mendelsohn*, l'une des analyses les plus ingénieuses et les plus claires que nous ayons eu en philosophie.

peut s'égarer en quittant la voie de l'observation.

Condillac a réfuté, avec beaucoup de justesse et d'esprit, dans des observations détaillées, chaque partie du système de Spinosa (1); mais il semble n'avoir point aperçu sa première origine, son motif, sa véritable génération.

Spinosa tenta de se placer avec les seules forces du raisonnement, entre le néant et l'existence; le fait primitif et mystérieux de l'*existence* ne fut à ses yeux qu'un problême philosophique, dont il osa entreprendre la solution. Il se demanda, comme ce Roi des Indes: *pourquoi y a-t-il quelque chose*, et voulut l'expliquer *à priori*. Son origine.

Ainsi ce qui caractérise proprement la tentative de Spinosa, c'est d'avoir voulu porter la méthode synthétique dans le premier principe de la génération des causes.

Dans ces espaces métaphysiques qu'il s'était créés au delà de tous les êtres, il ne devait plus retrouver que *nécessité*, *identité*; *l'existence* devenue pour lui le produit de ces lois, en a conservé le caractère;

---

(1) *Traité des Systêmes*, chap. X.

tout ce qui existe a donc été *identique*, *nécessaire*, et l'Univers n'a plus offert qu'une substance unique, indivisible et infinie.

Une idée à-peu-près semblable avait conduit autrefois les Eléatiques métaphysiciens à un résultat analogue ; Jordan Bruno, dans le moyen âge, en commençant de même, était arrivé au même terme. Il serait facile de montrer que le Dogmatisme synthétique, s'il demeure conséquent, ne peut avoir un autre sort.

Rapports du Spinosisme au Cartésianisme.

On a beaucoup disputé pour savoir si Spinosa doit être regardé comme un véritable Cartésien, et les passions ont trouvé le moyen de s'emparer de cette dispute (1). Descartes n'eût avoué certainement aucune des conséquences de Spinosa, et cependant il les a toutes préparées. La doctrine de Spinosa, considérée dans ses détails, contredit la plupart des systêmes de Descartes et cependant, considérée dans sa liaison, dans son ensemble, elle était le résultat inévitable de sa manière de philosopher.

(1) Cette contestation occupa surtout Jean Deroy et Ruard Andala. Le premier ouvrage que publia Spinosa, fut une Exposition des principes de la Philosophie de Descartes, Amst. 1663.

Réunissez

Réunissez, en effet, trois grands principes de Descartes : 1°. que le plus haut degré de la philosophie consiste *à rechercher les premières causes et les vrais principes qui servent à rendre raison des choses ;* 2°. *qu'on peut affirmer d'une chose tout ce qui est renfermé dans l'idée de cette chose*, et par conséquent qu'on peut affirmer l'*existence* des choses dont l'idée la comprend ; 3°. que nous avons l'idée de l'*infini*, que cette idée en nous est positive, qu'elle est la source et comme la tige des déterminations limitées ; réunissez, dis-je, ces trois principes ; joignez-y l'antique maxime des Métaphysiciens : *que rien ne se fait de rien ;* placez-vous ensuite dans la même hypothèse que Spinosa ; faites abstraction de tout fait reconnu ou supposé ; suivez rigoureusement les déductions que vous présentera la combinaison de ces principes, et vous recomposerez infailliblement le systême de Spinosa, à peu de chose près, lors même que vous ne l'auriez jamais connu.

Spinosa a disposé son Ethique suivant la méthode des géomètres ; mais il est visible qu'il ne l'avait point conçu de la sorte ; si l'on veut connaître le principe déterminant, Clef du systême métaphysique de Spinosa.

substance existe nécessairement et par elle-même; que la substance est unique, infinie; appelant cette substance *Dieu*, vous direz que Dieu est tout, que tout est Dieu (1); vous aurez l'esquisse entière de son système. Tout le reste de son premier livre n'est qu'un mélange d'accessoires destinés à développer l'enchaînement de ces notions.

La psychologie. La seconde partie de l'Ethique traite de l'origine et de la nature de l'esprit. C'est une psychologie d'un genre tout nouveau, une psychologie *à priori*; mais elle se présente encore comme une conséquence de ces notions fondamentales. « L'*infinie étendue*, et la *pensée infinie*, composent les deux attributs de la substance de Dieu; ou, comme Spinosa l'appelle, *la nature naturante*. Ces deux attributs, au reste, sont identiques entr'eux, ils forment une *absolue unité*, ils demeu-

(1) Spinosa identifie encore ici (prop. II, troisième démonstration) *la puissance réelle*, avec l'idée de puissance ou [illegible]*ssibilité* dans l'esprit. « Pouvoir ne pas exister, dit-il, est impuissance; mais on ne peut supposer aucune impuissance dans l'être infini, etc. » C'est une singulière puissance que celle d'un être qui n'est point encore (si ce n'est dans les idées de l'esprit), pour passer à l'existence.

rent ainsi inséparablement unis dans l'échelle des êtres. Les êtres corporels ne sont que les *modes du mouvement et du repos dans l'étendue infinie*, comme *la volonté* et *la raison* sont *les modes immédiats de l'infinie pensée*. Ces quatre modes composent ce que Spinosa nomme *la nature naturée*. *L'absolue pensée* est la conscience immédiate dans l'*être universel*; et comme cette conscience est nécessairement unie à l'étendue, *tout ce qui a lieu dans l'étendue, doit avoir lieu dans la conscience.* » Ce principe général fournit à Spinosa le moyen d'établir la réalité des connaissances, et de convertir son Idéalisme en une sorte de Matérialisme.

Il incline au Matérialisme.

« L'esprit, l'âme, sont l'idée immédiate et directe d'un objet réel présent; le corps est l'objet de cette idée. C'est dans le corps, et par les modifications qu'il reçoit que nous sommes instruits de ce qui arrive hors de nous. La conscience de l'âme consiste dans l'idée immédiate du corps : ainsi les facultés de la raison ne sont autres que les facultés du corps ; la volonté n'est qu'une détermination corporelle. Ainsi tout perfectionnement intellectuel et moral est nécessairement relatif

au perfectionnement physique du corps. » Nouveau retour de l'Idéalisme au Matérialisme.

« Cependant l'âme n'aperçoit point le corps et ne peut le reconnaître que par ses rapports aux autres objets. Ces rapports variés lui sont nécessaires pour se développer et pour être compris. Une chaîne infinie de relations unit tous les êtres; elle fonde nos perceptions et nos idées. L'ordre et la liaison des idées sont identiques avec l'ordre et la liaison des choses (1) ». Ici Spinosa achève de se rencontrer avec Hobbes, rencontre que, sans doute, on n'aurait guères prévue.

Destinées de cette doctrine.

Spinosa fit quelques conquêtes parmi les penseurs les plus intrépides; mais il ne put jamais former secte. En vain Geulinx chercha à rattacher ses destinées à celles de la philosophie Cartésienne (2); en vain, Boulainvilliers, à la faveur d'un déguisement, essaya de lui donner des formes populaires (3). Les esprits sages se demandèrent ce

---

(1) *De Naturâ et Origine Mentis*, OEuvres posthumes, Amst. 1677, tome II.

(2) Geulinx, *Ethica tractatio* liv. I, sect. 2.

(3) C'est en annonçant une réfutation de Spinosa,

qu'il pouvait y avoir d'utile dans tout cet amas de spéculations. Les hommes prudens trouvèrent, dans des conséquences qui heurtaient le bon sens, une suffisante réfutation du système. Les amis de la morale s'effrayèrent des suites funestes auxquelles il paraissait conduire. Les Cartésiens refusèrent d'avouer une doctrine dont la parenté leur était trop défavorable. On réfuta à l'envi Spinosa qui n'était plus, et qui ne pouvait être facilement remplacé. On négligea son livre comme une monnaie qui n'a point de cours. Le plus grand nombre le rejeta par l'impossibilité de l'entendre.

Concluons que le Cartésianisme n'a point dû ses succès, comme Condillac l'a supposé, *à ses seules erreurs ;* qu'il l'a dû principalement, au contraire, à cet esprit de réflexion et d'indépendance qu'il a fait naître. Ses hypothèses ont peu duré ; Spinosa les a discréditées ; Newton et Locke les ont renversées ; le principe Cartésien lui-même s'est tourné contre elles, et a achevé de les détruire, en armant la raison d'une censure active sur

Conclusion de ce chapitre.

Cartésianisme pratique.

---

qu'il eut soin de ne point achever, que Boulainvilliers essaya de populariser sa doctrine.

elle-même. Mais une sorte de Cartésianisme pratique s'est maintenu, et a continué de former le caractère distinctif de l'école française. C'est lui qui, en inspirant à l'esprit le besoin de se replier sur lui-même, d'interroger sa propre pensée, a institué cette analyse philosophique, développée ensuite par Condillac. C'est lui qui a déterminé, parmi nous, ces nombreuses recherches sur la métaphysique du langage, cette alliance de la grammaire générale à la philosophie, qui ne sont, au fond, qu'une méthode de se rendre compte de ses idées à l'aide des signes qui les représentent. Ainsi s'est ouvert cette carrière où ont brillé, tour-à-tour, Beausée, Girard, Roubeau, Desbrosses, Dumarsais surtout, dont la direction semble tenir une sorte de milieu entre celle de Locke et celle de Descartes, et emprunter à la fois de toutes deux; témoin la logique de ce dernier écrivain, traité plein de précision, de clarté, dans lequel les principes de Locke, sur l'origine des idées, sont heureusement combinés avec les méthodes Cartésiennes sur la recherche et la démonstration de la vérité.

(*Voyez* surtout les six premiers articles et les deux derniers de cette logique).

CHAPITRE XIV.

Léibnitz et Wolf. Automatisme spirituel (1); principes de la contradiction et de la raison suffisante.

Rôle important qu'il remplit dans l'histoire de la Philosophie.

Ce n'est pas sans une sorte d'étonnement et de respect, que, même après avoir considéré la longue suite de tant d'esprits distingués, qui ont illustré la carrière philosophique, on tourne ses regards sur cet homme extraordinaire, le Bacon de l'Allemagne, celui de tous les penseurs, peut-être, qui a réuni dans le plus haut degré le génie inventif et l'érudition, si peu accoutumés à se rencontrer, quoique si nécesssaires l'un à l'autre. Le nom de Léibnitz représente en quelque sorte l'histoire

(1) Cette expression *automatisme spirituel*, autorisée par l'exemple de Léibnitz même, me paraît la plus convenable et la plus abrégée pour désigner ce systême, qui fait dériver toutes les connaissances de la seule activité intérieure de l'esprit.

entière de la Philosophie ; il nous montre le nœud qui lie les anciens entr'eux, les anciens avec les modernes. On éprouve un enthousiasme involontaire pour ce sage dont les pensées sont, comme ses monades, pleines de pensées futures (1). Il n'y eut jamais un plus juste appréciateur du mérite philosophique ; les écrivains de tous les siècles ont paru devant son tribunal ; il les a comparés entr'eux, jugés avec profondeur, avec calme ; il a rappelé à la vénération des hommes les anciens, trop négligés par Locke, trop dépréciés par Descartes (2). Il a su démêler dans les doc-

(1) Les circonstances particulières dans lesquelles cet écrit a été composé me faisaient un devoir de m'attacher davantage à l'exposition de sa doctrine, qui est, comme nous l'avons remarqué, une des trois principales pièces du procès que l'Académie de Berlin a évoqué à son tribunal. J'observerai, d'ailleurs, que les idées de Léibnitz, sur la philosophie de l'esprit humain, éparses dans une multitude d'écrits, n'ont jamais été rassemblées dans un tableau méthodique qui en fît sentir la liaison, et je devais mettre d'autant plus de soin à rassembler tout ce qui peut les justifier, que je serai forcé, par la suite, de les combattre sous quelques rapports.

(2) On trouve dans l'introduction de Léibnitz au

trines Alexandrines, les germes précieux qui se trouvaient confondus avec les exagérations de l'enthousiasme. Il a osé s'élever contre le préjugé de son siècle, en combattant le mépris excessif dont on couvrait les Scholastiques; il a montré que leurs plus ardens dépréciateurs empruntaient souvent leurs idées, et qu'il n'avait manqué à plusieurs d'entr'eux que des circonstances plus heureuses (1). Enfin, il n'est pas un de ses contemporains dont il n'ait examiné les travaux; et quoiqu'il rencontrât ses rivaux dans quelques-uns, ses adversaires dans un grand nombre, le jugement qu'il en porte est toujours plein d'équité, d'égards; nul n'a mieux loué les hommes de son tems et ne nous les a mieux fait connaître. Jamais il ne nomme Bacon sans une admiration profonde; il a rendu hommage à l'énergie créatrice qui anime Des-

---

livre de Marius Nizolius, un chapitre très-curieux, sous ce titre: *inventa nova antiqua*; qui pourrait être encore grossi de plus d'un supplément.

(1) Voyez particulièrement le tome II des Œuvres de Léibnitz, par Dutens, Ire. partie, pag. 59 et suiv.

cartes, à la profondeur de Hobbes, à la sagesse de Gassendi, aux analyses de Locke, à l'élégante érudition de Bayle ; alors même qu'il les combat, il montre combien il les estime ; c'est ainsi qu'il sied à l'homme supérieur de juger ses pairs (1).

Nous avons eu déja occasion de remarquer, que la plupart des philosophes se peignent eux-mêmes involontairement et à leur insu, dans leurs systêmes, dans leurs théories les plus abstraites ; qu'ils donnent à la philosophie le caractère de leurs dispositions intérieures, et qu'ils règlent en quelque sorte la nature des choses sur la marche de leurs propres conceptions. Cette observation, très-sensible dans l'exemple de Descartes (1), l'est peut-être davantage encore dans Léibnitz.

---

(1) Léibnitz était, comme on sait, extrêmement modeste. Il avait un goût singulier pour les objections qu'on lui adressait, ainsi qu'il le dit lui-même (*Ibid.* tom. I. pag. 84.) C'est en effet à ces objections, à l'exactitude avec laquelle il y répondait, qu'il dut l'occasion d'un grand nombre de ses analyses, qu'il faut, pour cette raison, chercher dans toutes ses correspondances.

(1) Voyez ci-devant, page 21.

Le trait dominant et caractéristique du génie de Léibnitz est un esprit de suite, une force d'association, une harmonie singulière qui rapporte toujours les notions les plus lointaines à quelques idées simples et fondamentales. On objectera peut-être qu'il n'a cependant point réuni ses idées sous une forme systématique, que ses travaux se composent de fragmens épars et décousus, qu'il s'est livré aux recherches les plus diverses, qu'il passait sans cesse d'une science à une autre science, qu'il empruntait quelque chose de tous les systêmes. Mais c'est précisément de cette circonstance même que se déduit une preuve plus marquée de l'observation que nous avons faite. En effet, au milieu de cette immense multitude d'objets, il conserve une singulière simplicité de conceptions; il passe de l'un à l'autre sans effort et sans trouble; ses idées ne partagent jamais l'espèce de désordre qui règne dans ses écrits; théologien, jurisconsulte, historien, philologue, physicien, géomètre, diplomate, antiquaire, logicien, métaphysicien, il unit, par un anneau secret et caché, les branches les plus éloignées des connaissances humaines; il se retrouve toujours lui-même

Caractère de son esprit. Harmonie de ses idées.

sous des formes si diverses; on s'étonne de rencontrer entre tous ses travaux une correspondance qu'on ne soupçonnait pas possible, on s'en étonne d'autant plus, qu'une vie distraite et remplie de mille affaires, que la plus vaste correspondance ne semblaient guères lui laisser le loisir de concilier toutes ces choses. En un mot, on pourrait définir ce vaste génie, comme il a défini l'ordre : *la variété dans l'unité* (1).

Caractère de sa doctrine.

Jetons maintenant un coup-d'œil général sur ses systêmes. S'il étudie la nature, il embrasse la chaîne entière des êtres, depuis la monade primitive, jusqu'à l'auteur de toutes choses; il l'unit fortement, par des lois simples, par une gradation successive; il place la grande et éternelle harmonie au centre de ces relations si multipliées et si diverses. S'il parcourt la suite des tems et des révo-

(1) L'estimable auteur de *l'Esprit de Leibnitz*, dont on annonce une seconde édition, s'est acquis de justes droits à notre reconnaissance, en nous présentant, sous une forme abrégée, des doctrines que nous n'aimons guères à chercher dans d'énormes volumes. Il eût été seulement à desirer qu'il se fût plus attaché à montrer la liaison, la suite et la génération, qui unissent toutes les idées de ce philosophe.

lutions, c'est encore en fixant ses regards sur ses deux termes extrêmes, c'est en faisant naître ces révolutions les unes des autres par le développement d'une force primitive, c'est en les assujettissant à une progression régulière. S'il descend à l'analyse des opérations de la pensée, il les fait naître d'une seule cause, l'activité intérieure de l'esprit. S'il trace le système de nos connaissances, c'est en le rattachant au principe le plus simple. S'il écrit l'histoire des nations, c'est en cherchant les rapports de leur consanguinité. S'il étudie les doctrines de chaque secte philosophique, c'est pour apercevoir comment elles peuvent se concilier; c'est pour combler les vides des unes par le secours des autres; il se place entre l'Idéalisme de Platon, et le Mécanisme de Démocrite; entre le Dogmatisme d'Aristoste et le doute de Sextus; entre les spéculations des Mystiques Alexandrins, Cabbalistes et Théosophes, et le Matérialisme de Hobbes; entre les méthodes analytiques de Locke, de Gassendi, et les théories synthétiques de Descartes, de Mallebranche; son Eclectisme, le plus éclairé qui fut jamais (1), en pui-

(1) Léibnitz, lui-même, croit que, pour arriver à

sant dans les opinions les plus contraires, sait en former un tout harmonique; l'admiration qu'il professe pour ses prédécesseurs, ne le rend point esclave de leurs exemples; s'il emprunte d'eux les élémens de sa doctrine, il ne doit qu'à lui-même la connexion qu'il établit entr'eux; la circonférence de ce système embrasse en quelque sorte les pensées de tous les siècles, mais c'est dans le génie même de Léibnitz qu'est son centre.

Esprit de recherche et d'analyse. Un autre trait non moins remarquable dans ce grand homme, c'est un esprit d'inquisition et de recherche, qui, dans les matières historiques, le ramène sans cesse à l'origine des nations; dans les questions grammaticales, à la formation primitive des langues; en géométrie, lui fait concevoir les plus importans problèmes; en philosophie, lui fait demander constamment le *pourquoi* de chaque chose. Or, ce trait de son caractère, il l'a peint d'une manière non moins sensible dans le principe fondamental de sa doctrine, dans le célèbre principe de *la rai-*

---

la vraie philosophie, il faut réunir et modifier l'un par l'autre, Platon, Aristote et Démocrite, (tom. II, pag. 223.

son

son suffisante. On peut dire, et il serait facile de prouver, que cette maxime seule renferme à la fois et la cause de toutes ses découvertes, et l'occasion de ses hypothèses, et l'abrégé de ses opinions. Dans la nature, il n'a pu s'arrêter qu'aux *monades*, dans la science du raisonnement, qu'à l'*identité*. Cherchant la raison de tout, il l'a découverte là où elle existe, il l'a supposée là où il ne nous est pas permis de l'apercevoir (1).

On connaît donc déja en grande partie les opinions de Léibnitz, dès qu'on a bien saisi le caractère de son esprit; on prévoit d'avance la manière dont il va procéder. Essayons cependant de rassembler ce qu'il a pensé sur la question qui nous occupe, en observant toutefois qu'on ne peut, dans Léibnitz, l'isoler absolument de plusieurs autres doctrines. La science de l'entendement humain fut une des dernières qu'il approfondit, et la manière dont il l'a conçue est souvent dépendante des autres principes de philosophie qu'il s'était faits.

(1) Léibnitz convient, lui même, que son *harmonie préétablie*, n'est qu'une hypothèse; mais elle lui semble le seul moyen de rendre raison de l'union de l'âme et du corps, et des autres phénomènes naturels.

Sa théorie sur la Génération des idées.

C'est ainsi, par exemple, que, dès le début de sa théorie sur la génération de nos idées, il faut se rappeler son opinion générale sur les monades, que chaque monade renferme en elle-même le principe des changemens qu'elle éprouve, qu'elle ne peut connaître que ses propres révolutions, qu'une substance, en un mot, ne peut agir sur une autre substance (1). L'âme, dans la formation de ses idées, tirera donc tout uniquement de son propre fonds ; elle devra tout à sa propre activité (2) ; elle sera une sorte d'*automate spirituel* (3), opinion fondamentale de laquelle nous allons voir naître toutes les autres.

« Nos sensations, d'abord, ne sont donc, comme nos autres idées, que le produit de notre activité intérieure (4). Elles ne sont point immédiates (5) ; elles

---

(1) Princip. philos. parag. 7.

(2) Tom. II, pag. 211.

(3) Tom. II, pag. 200.

(4) Œuvres philosophiques, par Raspe, pag. 1, 20. — *Acta erudit.* 1684, pag. 53.

(5) Œuvres philosoph. pag. 65. Leib. opp. tom. II, pag. 216.

sont déduites (1). Elles ne se distinguent des autres idées que parce qu'elles sont plus confuses (2) ; c'est-à-dire, elles n'en diffèrent que par une condition logique. Les images d'ailleurs ne sont point la même chose que les idées ; car nous avons l'idée de l'*éternité*, celle d'une *figure à mille angles*, quoique nous ne puissions nous représenter ces deux choses. Les objets extérieurs ne sont donc point aperçus directement par nous ; ils ne sont que des occasions médiates de la production de nos idées (3).

« Il faut distinguer deux degrés successifs dans la formation des idées : *la perception* simple, et l'*aperception*, qui n'est que la première opération accompagnée d'un acte de la conscience. La *perception* est *ce qui renferme la variété dans l'unité*, ce qui représente le passage que la substance éprouve d'un état à un autre état. L'*aperception est une connaissance réfléchie que l'âme a de son état* (4). *L'idée*

(1) Lettre à Cl. *Hanschius*, *de enthusiasmo platonico*.

(2) Œuvres philos. pag. 77, 368.

(3) Œuvres philos. pag. 34, 37.

(4) Tom. II, prem. part. pag. 33.

est l'objet intérieur, immédiat de la pensée, qui représente la nature ou la propriété des choses (1).

» La *perception* existe dans les animaux; l'*aperception* et la conscience sont le privilège de l'être intelligent, de l'homme. L'homme cependant a souvent des perceptions sans conscience (2). »

Idées simples. Léibnitz cherche avec Locke l'origine de toutes nos idées dans les idées simples; mais les sensations, suivant lui, n'ont point ce caractère; elles sont complexes, puisque nous démêlons en elles plusieurs circonstances. Elles ne nous paraissent simples, que parce qu'elles sont confuses. L'analyse de Locke a été incomplète, son hypothèse est au moins arbitraire; plus nous pénètrerions dans une de nos sensations, plus nous y découvririons d'élémens (3).

Idées innées. « Nos sensations ne peuvent donc être l'origine de nos autres idées; d'ailleurs, puisque les idées ne nous viennent point du

---

(1) Œuvres phil. pag. 87.

(2) *Ibid.* pag. 5.

(3) Léibn. opp. tom. II, pag. 24, 211 et suiv. tom. V pag. 43.

dehors, il faut nécessairement que nos idées primitives soient *innées* en nous (1). Ces idées innées et premières sont celles qui représentent notre nature, et ses propriétés intimes ; ou plutôt c'est l'*idée* seule de nous même, et après elle toutes celles qui en dérivent (2). Il n'y a même rien ici qui déroge à la célèbre maxime : *nihil est intellectu*, etc. ; car cette maxime renferme une restriction naturelle, d'après laquelle Léibnitz la transforme ainsi : *nihil est in intellectu quin priùs fuerit in sensu, nisi ipse intellectus* (3). Les idées innées et primitives de Léibnitz correspondent donc à-peu-près à

---

(1) *Lettre à Hanschius.* — Observ. sur Locke, tom. II, pag. 212.

(2) « C'est à la connaissance des vérités nécessaires » et de leurs abstractions, que nous sommes redevables de la capacité de faire des actes réfléchis, en » vertu desquels nous nous formons l'idée de ce qu'on » appelle *moi* ; et c'est aussi par-là qu'en pensant à » nous-mêmes nous acquérons l'idée de l'être, de la » substance simple, de la substance composée, de » l'immatérielle, et même l'idée de Dieu, en concevant que ce qui est limité en nous est en lui sans » limites. » (*Principia philosoph.* parag. 39.)

(3) Tom. V. pag. 358.

celles que Locke fait naître de la réflexion, et il en convient lui-même (1). Ces idées composent ce qu'il y a d'immuable en nous, puisqu'elles ne sont en quelque sorte que la représentation de notre esprit; et l'esprit de l'homme n'étant qu'un reflet de l'intelligence suprême, ces idées innées sont encore une sorte d'expression des attributs de Dieu (2). »

Comment elles sont innées.

Du reste, on ne donne point à ces idées le nom d'*innées* dans ce sens, que nous en ayons la connaissance et la vue dès le moment de notre naissance; nous ne les remarquerions pas si les objets extérieurs ne venaient nous en fournir l'occasion. Il n'y a de réellement inné que leur objet, leur matière, la disposition à les connaître; elles sont en nous dès notre naissance, comme des germes, comme des *virtualités*, comme nos autres penchans (3); en sorte que ceci se réduit réellement à dire que *nous sommes innés à nous-mêmes* (4). Du reste, Léibnitz a senti à com-

(1) Tom. II, pag. 220. — OEuvres phil. pag. 4.
(2) Tom. II, pag. 219.
(3) OEuvres phil. pag. 7 et 8.
(4) Tom. V, pag. 361.

bien d'abus la doctrine des idées innées pouvait donner lieu, et il a loué Locke d'avoir cherché à les prévenir (1).

Propriétés des idées.

« Léibnitz définit avec soin les diverses propriétés de nos idées ; il différencie les idées *claires* et *obscures*, *distinctes* et *confuses*, *intuitives* et *symboliques*, *adéquates* et *inadéquates* : il appelle *adéquates*, celles dont l'analyse peut être conduite jusqu'au dernier terme, et il est rare, dit-il, que nous en ayons de semblables (2). Les idées *vraies* sont, selon lui, celles qui sont possibles, comme les idées *fausses* sont celles qui impliquent contradiction (3). Il s'applique à bien déterminer les notions du *genre* et de *l'espèce* (4), de la *ressemblance* et de la *diversité*, de la *possibilité* et de la *nécessité* (5), de la *matière* (6),

(1) Tom. II, pag. 213.

(2) *Ibid.* pag. 14.

(3) *Ibid.* pag. 17.

(4) OEuvres phil. pag. 220.

(5) *Ibid.* pag. 268.

(6) Léibnitz définit la matière, par les deux propriétés de *l'étendue* et de *l'impénétrabilité*, (tom. II, première partie, pag. 205, 214, 221.

de *l'étendue* (1), de *l'espace*, du *lieu*; du *tems* (2); ces notions fondamentales de la philosophie, il les considère comme des relations dont l'esprit est l'auteur, dont les objets ne sont que les termes (3). »

Léibnitz n'admet donc point la *table rase* d'Aristote et de Bacon. Il préfère même à cette hypothèse celles de Platon et de Descartes sur l'origine des idées, quoiqu'il les restreigne de plusieurs manières (4). Platon avait dit que nos idées primitives sont elles-mêmes une *réminiscence*; Léibnitz ajoute qu'elles sont aussi une sorte de *pressenti-*

---

(1) L'étendue est la continuité de ce qui résiste (*resistentis continuatio.*) C'est un simple mode; elle est aux choses continues ou répétées, ce que le nombre est aux choses énumérées. Car, quoique la substance simple n'ait point d'*étendue*, elle a cependant une *position* qui sert de fondement à l'étendue, laquelle n'est qu'une *répétition simultanée et continue de cette position.* (*Ibid.* pag. 280.)

(2) « Le lieu est l'ordre des choses existantes. » (OEuvres phil. pag. 180.)

« Le tems est l'ordre des révolutions; l'espace » l'ordre des coexistences. » (*Ibid.* pag. 368.

(3) Tom. I, pag. 80.

(4) Tom. II, pag. 223.

ment, aperçu non moins original, mais bien plus fécond et plus ingénieux que celui du fondateur de l'Académie (1).

Rapport des signes aux idées.

Il a reconnu l'étroit rapport qui unit les signes aux idées. *Les langues*, dit-il, *sont le miroir de l'entendement* (2). Aussi a-t-il

---

(1) *Ibid.* pag. 215.

(2) Tom. VI, part. II, pag. 2, 5, 6.

« On se sert souvent des mots à la place des idées » ou des choses, jusqu'à la conclusion des raisonne- » mens, ainsi que dans le commerce on fait valoir » des nombres et des jetons, jusqu'au paiement » final. On voit, par-là, combien il importe que les » mots d'une langue soient bien formés, nets, exacts, » distincts, expressifs, sonores et agréables, puis- » qu'ils sont les ébauches, *et en quelque sorte les Lettres-* » *de-change de l'entendement.*

» Les Mathématiciens ont inventé une sorte de » signe, dont ceux de l'algèbre ne sont qu'une partie; » par leur moyen, on trouve aujourd'hui des choses » où les anciens ne pouvaient atteindre ; et cependant » cet art ne gît que dans l'usage et l'application » exacte de ces signes. Quel bruit ne faisaient point » les anciens de leur cabbale ? Ils cherchaient les » mystères dans les mots. Ils les auraient trouvés dans » une langue exacte qui eût servi non-seulement pour » les Mathématiciens, mais qui eût porté de la clarté » dans toutes les sciences, dans tous les arts, et dans » toutes les affaires de la vie. Ce n'est pas dans les

étudié avec soin l'histoire de la formation du langage (1). Il ne s'est point contenté de définir l'usage des signes, il a cherché les moyens de les perfectionner. Pendant que, d'un côté, il remettait en honneur les langues vulgaires, et réclamait pour elles le droit de servir d'organe à l'enseignement, il s'occupait aussi des réformes qu'elles pou-

---

» mystères de la langue hébraïque qu'il faut chercher
» la cabbale ; ce n'est pas dans d'autres idiômes, dans
» la signification arbitraire des caractères ; il faut la
» chercher dans leur vrai sens, et dans l'usage exact
» de leurs mots, etc. etc. » (*ibid.* pag. 8 et 9.)

La logique de Condillac, et sa *langue du calcul*, sont-elles autre chose qu'un développement de ce passage, peu remarqué, et cependant si remarquable?

(1) Témoins les savantes dissertations de Léibnitz sur les antiquités celtiques, (tom. VI, part. II, p. 79.) sur les étimologies, (*ibid.* p. 130.) sur l'origine des langues, (*ibid.* p. 187.) sur les signes méthodiques, (*ibid.* p. 207.) sur l'harmonie des langues, (*ibid.* pag. 225.) sur les idées qu'on peut tirer des langues relativement à l'origine des nations, (tom. IV, part. II, pag. 186.

Le savant Eccard, disciple de Léibnitz a publié deux volumes d'*etymologies relatives aux anciennes langues celtique; germaine, gauloise*, etc. Hanovre 1717 — dans lesquels on trouve un grand nombre de recherches qui appartiennent à Léibnitz lui-même.

vaient exiger; la langue allemande en particulier, cette langue qu'il appelait *la pierre de touche des bons esprits*, lui est redevable, sous ce rapport, des plus importans services (1). Les lois du stile philosophique devraient être, selon Léibnitz, une des parties les plus essentielles de nos logiques, qui, loin d'en tracer les préceptes, négligent même trop souvent d'en donner les exemples. Ces lois, il les a indiquées lui-même; il a proscrit l'usage affecté des termes techniques (2); il a conçu le plan d'une langue nouvelle qui pût suppléer doublement aux idiômes ordinaires, en devenant un moyen de correspondance universelle, et en servant *de caractéristique* générale pour nos idées. Il est peut-être bien moins difficile qu'on ne pense de présumer quel était ce plan an-

---

(1) *Considérations sur la culture et la perfection de la langue allemande*, français et allemand, tom. 81, seconde partie.

Léibnitz appelle l'allemand une *pierre de touche des bons esprits*, » parce que tout ce qu'on y peut exprimer clairement, sans avoir recours à des termes empruntés, est quelque chose de réel, et qu'elle n'admet aucun terme vide de sens. (*Ibid.* pag. 11.)

(2) Tom. IV, première partie, pag. 53.

noncé par Léibnitz, mais il est douteux qu'il n'eût pas rencontré dans son exécution des difficultés insurmontables (1).

Double *criterium* des connaissances.

Avec ce besoin qu'il avait de remonter ainsi à la première origine de chaque chose, il était impossible que Léibnitz ne fixât pas son attention sur les deux grandes questions qui commençaient à occuper son siècle: *que pouvons-nous savoir*, et *comment pouvons-nous le savoir*? Mais, en reconnaissant leur importance, il sentit aussi toutes leurs difficultés (2). Il voulut donc assigner aux connaissances humaines un *criterium*, non point aveugle et mécanique, mais rai-

(1) Je ne crois point qu'il soit aussi difficile qu'on l'a supposé de présumer quelles étaient les vues de Léibnitz, sur la formation de la langue philosophique; on pourrait y parvenir en réunissant et comparant plusieurs passages de son *art combinatoire*, plusieurs expressions éparses dans sa correspondance, et les deux dernières dissertations de ses *Œuvres philosophiques*, publiées par Raspe. J'essaierai de tirer ces inductions dans la seconde édition du *traité des signes et de l'art de penser*, qui aurait déja paru, si j'eusse eu le loisir d'exécuter les changemens dont il me semble avoir besoin.

(2) Observation sur l'*Essai* de Locke, tom II, p. 212.

sonné et philosophique, qui pût satisfaire l'esprit en le guidant, ce *criterium* dont King avait dit avec raison, qu'il serait un des plus beaux dons que la philosophie pût faire aux sciences (1). A cet effet, il distinga soigneusement les *vérités de fait* des *vérités de raison*; les premières reposent sur l'*expérience*, les secondes sur l'*identité*; les premières sont singulières, contingentes; les secondes sont nécessaires et éternelles (2). Le criterium des premières ne peut naître que de leur connexion aux vérités rationnelles, que de leur réduction aux perceptions immédiates; il réside dans cette grande maxime, *qu'il n'y a rien sans raison suffisante*, de laquelle il résulte aussi qu'il n'y a *point d'effet sans cause* (3). Le criterium des secondes ne peut être obtenu que par l'observation régulière de ces formes de la logique, qu'on a trop dédaignées dans la théorie, trop négligées dans la pratique;

Vérités de fait et de raison.

---

(1) *De origine mali*, par King, archev. de Dublin, chap. I.

(2) OEuvres phil. tom. II, pag. 21 et 170

(3) Tom. I, pag. 437 — 65. Tom. II, pag. 16, 216, — Tom. VI, pag. 297, 274, etc.

non point précisément de ces formes sillogistiques, trop compliquées pour les esprits ordinaires, mais de celles qui consistent à déduire les raisonnemens avec exactitude, à l'exemple des Géomètres (1). Car la raison, dit Léibnitz, *n'est que la chaîne des vérités* (2). Or, en réduisant toutes les vérités rationnelles à leur dernière analyse, on voit qu'elles peuvent toutes être enfermées sous cette expression générale : *une chose ne peut pas être et ne pas être en même tems*, ainsi qu'Aristote l'avait déja remarqué (3).

Ces deux grands principes, celui *de la contradiction*, et *celui de la raison suffisante*, renferment donc tous les germes de nos connaissances; ils suffisent à la fois pour en préparer la découverte, et pour en faire l'épreuve. Ils peuvent même être réduits à un seul, celui de la *raison suffisante*; car, en l'appliquant aux vérités rationnelles, il prend nécessairement la forme de l'autre, puisqu'un bon esprit, en analy-

(1) *Dissert. de cognitione, veritate et ideis*, tom. II.
(2) Tom. I, pag. 64, 84.
(3) Tom. II, pag. 19.

sant ses idées, ne peut s'arrêter que là où la *contradiction* vient lui montrer les limites du possible (1). Il est à regretter que notre philosophe se soit mis en frais d'une démonstration pour le principe de la *contradiction* qui n'en a guères besoin, et qu'il n'ait appuyé celui de la *raison suffisante* que sur les inductions de l'expérience, d'autant moins propres à le démontrer, qu'il devait, au contraire, servir lui-même à les établir (2).

Caractère des vérités nécessaires.

Ainsi, dans la manière de voir de Léibnitz, la *possibilité* est le domaine des vérités générales et nécessaires. Il se plaint que Locke n'ait point conçu le caractère essentiel de ces vérités, ne les ait point assez nettement distinguées des vérités de fait (3). Les premières sont entièrement indépendantes de leur nature ; elles sont indépendantes des sens (4), elles le sont des vérités particulières ; car elles ne sont point simplement collec-

---

(1) Tom. I, pag. 437.

(2) OEuvres phil. pag. 326. — Tom. II, des OEuvres pag. 170.

(3) Tom. 5, pag. 358, etc.

(4) Tom. VI, pag 274.

tives, comme l'a cru Locke; en retranchant le singulier, l'universel resterait encore véritable (1); elles ne sont pas non plus purement nominales, comme Hobbes l'a supposé, mais elles composent un système réel de connaissances *à priori*; elles sont la source de tout; et le fondement de la philosophie (2), et il ne faut pas s'en étonner, car elles sont le produit immédiat de l'activité intérieure, et c'est la réflexion qui prononce sur toutes les notions générales et nécessaires (3). En un mot, elles forment, par leur ensemble, la métaphysique, la science de l'être et de ses propriétés (4); car les possibilités expriment l'essence des êtres; et c'est dans le possible seul qu'on peut trouver la raison de ce qu'il est (5).

En rendant aux axiômes le premier rang parmi les vérités philosophiques, Léibnitz ne croit cependant pas s'éloigner de beaucoup de la pensée de Locke, il croit même

(1) Tom. II, pag. 30 et 65.
(2) Tom. I, pag. 265. — Tom. II, pag. 32, 59.
(3) Tom. I, pag. 686. — Tom. II, pag. 42, 325.
(4) Tom. II, pag. 72. — OEuvres phil. pag. 65.
(5) Tom. II, pag. 17, 75, 235. — Tom. I, pag, 80.

pouvoir

pouvoir concilier l'opinion de Locke avec celle de Worcester ; la grande discussion qui s'est élevée entre ces deux philosophes sur les *axiômes* et les *idées*, ne lui paraît au fond, qu'un mésentendu. « Locke en fondant la vérité sur l'*agrément* ou le *désagrément* des idées, n'a point assez analysé sa pensée. Les axiômes, à le bien prendre, ne sont que l'expression de cet agrément ou désagrément, et les Scholastiques l'avaient déja remarqué lorsqu'ils avaient dit : *axiômatum veritatem innotescere ex cognitis terminis* ; car la connaissance des termes et celle des idées ne diffèrent que de nom ; mais il faut que la connaissance des idées, qui fonde les axiômes, soit non-seulement *claire*, mais encore *distincte* ; » et c'est ici que Léibnitz se sépare de Descartes (1).

Cette haute estime que Léibnitz a pour les axiômes, explique d'avance l'usage fréquent qu'il en va faire. Un petit nombre de principes généraux, présentent en effet, la clef de ses divers systêmes. Tels sont, par exemple, le célèbre principe des *indiscer-* Méthodes à priori.

(1) Voyez Lettre de Léibnitz à Th. Burnet, t. VI de ses Œuvres, pag. 267.

nibles, (*principium indiscernibilium*)(1), celui *qu'il ne peut y avoir d'influence immédiate et directe d'une substance sur une autre substance* (2), *qu'il n'y a point de fautes*, ou de changemens brusques, *dans la nature* (3), que tous *les changemens sont la suite naturelle les uns des autres* (4), et qu'ainsi le *présent* déja *est gros de l'avenir*, que *tout tend à la perfection* (5), qu'il faut toujours un motif de préférence pour que l'être raisonnable agisse d'une manière plutôt que d'une autre, principe qui l'a conduit à l'*Optimisme*, et l'a rendu assez favorable à l'hypothèse des causes finales (6). Léibnitz n'a donc pas craint de se proposer en propres termes cette question si étonnante pour notre intelli-

(1) Suivant le *principe des Indiscernibles*, les substances ne peuvent avoir d'existence distincte, qu'autant qu'elles ont des propriétés diverses par lesquelles elles puissent être discernées. *Princip. de philosophie*, parag. 9.

(2) *Ibid.* parag. 7.

(3) *Ibid.* parag. 74, 75.

(4) *Ibid.* parag. 22.

(5) *Ibid.* parag. 91.

(6) *Ibid.* parag. 55.

gence ; *pourquoi y a-t-il plutôt quelque chose que rien* (1) ? Il a espéré qu'elle pourrait être résolue, accoutumé qu'il était à chercher dans l'ordre des possibilités, le principe de toute réalité ; il a espéré qu'une connaissance approfondie de la seule *nature de la substance* pourrait nous fournir le moyen de nous assurer de nos propres idées (2).

Analyse métaphysique.

Cependant le goût que Léibnitz professe pour les méthodes *à priori*, ne l'empêche point de recommander souvent l'emploi de l'analyse. Mais l'analyse telle qu'il l'entend, n'est autre que la méthode des géomètres, telle qu'ils l'emploient dans la résolution des inconnues, appliquée aux propositions métaphysiques ; ce n'est pas cette analyse de simple division, empruntée des Chimistes, ou de la mécanique, telle que l'a conçue Condillac (3).

Vérités expérimentales.

Alors même qu'il cherche à élever sur les axiômes l'édifice de la science, Léibnitz est ramené par l'instinct naturel d'un bon

(1) Tom. II, pag. 35.
(2) Tom. V, pag. 43.
(3) Tom. II. p. 93.

esprit, à reconnaître l'autorité de l'expérience : c'est presque toujours par l'expérience seule qu'il justifie ses axiômes (1). Sa démonstration géométrique de l'existence de Dieu, repose elle-même sur un fait qu'il reçoit comme *donnée*, savoir : l'existence du mouvement (2). Il oublie ainsi, dans la pratique, sa maxime favorite, « que l'expérience ne peut fournir de vérités absolues, rigoureusement générales, qu'elle ne peut autoriser à conclure du passé à l'avenir, et de ce qui se réalise dans un lieu quelconque à ce qui peut arriver dans un autre (3), » maxime qui a exercé une influence si essentielle sur le caractère entier de ses doctrines.

Nous avons déja vu que Léibnitz a fait une classe à part des vérités expérimentales, et qu'il leur a donné des signes particuliers (4); toutefois nous n'apercevons nulle part dans ses écrits qu'il ait admis d'une manière quelconque un premier fait donné

(1) Il n'est pas jusqu'au principe même de la *raison suffisante*, qu'il ne justifie par ce motif.

(2) Tome II, p. 342.

(3) Tome VIII, p. 207.

(4) Voyez ci-devant, pag.

par les sens, une première vérité d'observation sur laquelle les autres puissent s'appuyer. Au contraire, les vérités générales sont, à l'entendre, la clef de l'expérience (1); l'expérience ne présente que de simples phénomènes qui doivent être résolus par les idées primitives et intérieures (2). L'observation ne se convertit donc en connaissance que par l'effet de l'induction, ou de la liaison qui est établie entre les phénomènes; les sens eux-mêmes ne prononcent que sur cet accord et non sur l'existence des choses (3); en un mot, l'expérience ne se présente à nous que comme une chaîne dont la force est dans le principe de la raison suffisante, dont le premier anneau se rattache aux vérités intérieures qui seules, suivant Léibnitz, peuvent subsister par elles-mêmes (4). La contingence des vérités expérimentales, l'impuissance où nous sommes de les déduire de la seule *possibilité*, est donc le véritable motif qui empêche notre

(1) Tom. V, page 7.
(2) Tome II, p. 272.
(3) *Ibid.* p. 319.
(4) Tome VI, p. 209.

philosophe de les placer au rang des vérités primitives (1).

« Ainsi, les faits de l'observation, ou comme il les appelle, les *vérités positives*, peuvent être non-seulement démonstrées *à posteriori*, suivant la méthode ordinaire, mais encore *à priori*, à l'aide des principes généraux (1). Cependant Léibnitz avoue, que dans l'état d'imperfection où se trouve notre intelligence, la méthode *à posteriori* est presque toujours la seule qui nous permette d'atteindre à des notions exactes et certaines (3).

Réalité des connaissances.

Quelles étaient alors les conséquences auxquelles Léibnitz devait se trouver conduit par rapport à la grande question de la réalité des connaissances humaines ? N'apercevant au dehors qu'un enchaînement de phénomènes, n'y découvrant point de vérités premières, accoutumé à chercher dans l'activité intérieure le germe de toutes les notions, Léibnitz pouvait-il éviter

(1) Tome I. pag 65.
(2) Tom. I, pag. 65.
(3) Tom. II, pag. 17.

de se trouver renfermé dans une sorte d'Idéalisme (1) ?

Et d'abord, quant aux vérités abstraites, leur réalité ne consiste, suivant Léibnitz, que dans la seule possibilité, c'est-à-dire, dans l'absence de toute contradiction (2). La nécessité même n'est que le résultat des lois du possible. Ces vérités ont encore une autre sorte de réalité ; elles existent en Dieu, dans ce sens qu'elles sont naturellement aperçues par l'éternelle intelligence (3) ; c'est ainsi qu'elles ont encore le privilège d'être éternelles ; car elles ne pourraient exister sans une intelligence qui les conçoit (4). Léibnitz est donc bien éloigné de partager la prévention générale contre le système de Platon, et celui de Mallebranche (5). Il diffère Abstraites.

(1) Cette observation n'a point échappé à la sagacité de Tiedemann (Tome VI. Sect. 10.), ni à Buhle (Tome VI. p. 946.) Kant a fait sentir que le défaut ordinaire à Léibnitz est de confondre le domaine de la raison avec celui de l'expérience. (*Critique de la raison pure.*)

(2) Tome I. p. 75.

(3) *Ibid.* p, 265.

(4) *Ibid.* p. 267.

(5) Tome I. p. 77. Tome II. p. 216. Tome V. p. 20.

seulement du premier en ce qu'il ne donne point aux vérités nécessaires une existence qui leur soit propre et inhérente; il diffère du second, en ce qu'il ne les rend point dépendantes de la volonté divine, dont elles sont au contraire les éternels régulateurs (1).

Et positives. Quant aux vérités expérimentales, leur réalité ne consiste que dans leur accord. Tout ce que nous apercevons ou croyons apercevoir n'est qu'une suite de phénomènes ou apparences (2). Loin que Léibnitz cherche à nous donner des preuves de l'existence des corps, il nous répète souvent qu'ils ne sont que de simples phénomènes; ils ne sont pas même des substances. Le titre de *substances*, ainsi que l'*existence réelle* ne convient qu'aux monades seules, qui nous sont démontrées par la raison, mais qui ne se révèlent point à nos sens (3).

Accord général entre la pensée et l'Univers. Cependant, il semble, qu'en suivant ce raisonnement, la science entière va s'évanouir; que nous allons être réduits à n'apercevoir

---

(1) Tome I. p. 265. Tome II, prem. part. p. 334, 336. *Princ. phil.* parag. 47.

(2) Tome II. p. 91, 295, 298.

(3) *Ibid.* p. 215, 319. Tome I. p. 439.

que les rapports de nos conceptions intimes, lorsque nous avions cru étudier les lois de l'Univers ; Léibnitz lui-même est prêt à se contredire, puisqu'il a accordé aux objets le droit d'être, au moins les occasions de nos pensées, puisqu'il a annoncé l'union du corps et de l'âme. Ici les deux grandes hypothèses de l'*harmonie préétablie*, et de la force *représentative* viennent heureusement à son secours. La première lui permet d'établir un accord constant entre la pensée et les organes, entre l'homme et la nature, sans établir entr'eux de véritable et directe dépendance (1). La seconde constituant à ses yeux la faculté fondamentale de notre intelligence, lui permet de la concevoir comme un miroir de l'Univers par le seul effet des corrélations qu'elle entretient avec tous les êtres (2).

---

(1) Tom II. p. 54, 56, parag. 6.

Pour rendre plus sensible son hypothèse de l'harmonie préétablie, Léibnitz a eu recours à la comparaison ingénieuse de deux horloges, montées par la main du même artiste, et qui, sans exercer d'influence directe l'une sur l'autre, marchent cependant constamment en accord. (Tome II, prem. part. p. 73.)

(2) *Principia philosophiæ*. parag. 58, 64, etc.

Idéalisme pratique.

L'Idéalisme de Léibnitz se trouve donc ainsi modifié et restreint, et l'on voit de nouveau, en cette occasion, combien toutes ses opinions se tiennent. Au reste, l'Idéalisme n'était point seulement en lui une théorie, elle était aussi une habitude assez ordinaire de son esprit. Léibnitz est sujet à transporter les lois logiques de la pensée, dans l'ordre absolu des choses. On en trouve un exemple frappant dans son *principe des indiscernibles* (1); dans celui de la raison suffisante (2); dans le rang qu'il assigne aux possibilités (3); dans cette maxime, encore

---

(1) Deux objets parfaitement semblables se confondraient sans doute dans notre esprit, mais il ne s'en suivrait point qu'ils dussent être réellement identiques, et ne puissent avoir une existence indépendante.

(2) Tout assentiment de l'esprit suppose un motif qui le détermine; mais savons-nous assez bien ce que ce peut être que *la raison de l'existence* des choses, pour raisonner sur sa nécessité, et reconnaître si elle est, ou non, *suffisante*?

(3) La notion de la possibilité d'une chose est antérieure, dans l'ordre de nos conceptions, à celle de son existence. Sommes-nous autorisés à en conclure, que, dans l'ordre de réalité, le principe de l'existence d'une chose, doive résider dans sa possibilité?

que *tous les changemens qu'éprouve une substance, ne sont que les limitations d'un sujet réel et indéterminé* (1); enfin, dans cette opinion singulière par laquelle Léibnitz fait dériver les jouissances sensibles elles-mêmes, des jouissances intellectuelles (2).

Léibnitz est plus heureux en assignant les rapports qui doivent unir les deux ordres de vérités (rationnelles et expérimentales), qu'il ne l'a été en marquant les signes qui les distinguent. Elles sont naturellement destinées à se lier entr'elles; c'est par cette union que l'expérience elle-même devient féconde. Quelquefois, l'analyse se place entre deux observations, pour expliquer l'une par l'autre; quelquefois elle déduit d'une observation faite, l'indication de l'expérience qui reste à tenter (3). En s'isolant de ces utiles rapports, l'expérience n'est plus qu'Empirisme (4), et l'Empirisme lui- Combinaison des deux ordres de vérités.

(1) *Œuvres philos.* p. 21.

(2) *Ibid.* p. 153.

(3) Tome II, prem. part. p. 221. Tome VI. p. 303.

(4) « Les hommes agissent à l'instar des bêtes, lors-
» que les conséeutions de leurs perceptions ne dépen-

même n'est que l'instinct de l'ignorance. Locke, au gré de Léibnitz, s'est montré trop favorable pour les méthodes empiriques (1). Il se plaint que les physiciens de son siècle, si habiles à observer, ne le soient pas autant à transformer leurs observations ; il se croit assuré que les précieuses recherches de la Société Royale de Londres eussent produit de bien plus grandes choses, si elles eussent été fécondées par le génie d'un Descartes (2).

Calculs des probabilités.

Une des applications les plus heureuses qui puissent être faites des vérités rationnelles

---

» dent que du principe de la mémoire, semblables » alors aux médecins empiriques qui n'ont qu'une » simple pratique sans théorie ; et dans le vrai, nous » ne sommes que des empiriques dans les trois quarts » de nos actions. Par exemple, si nous attendons de» main le lever du soleil, notre unique fondement, » c'est que le soleil s'est levé constamment tous les » jours. Il n'y a que les astronomes qui le prévoient » par le raisonnement. » (*Princ. phil.* parag. 28.) Voyez encore tome I de ses œuvres, p. 104. Tome II p. 233, 373, etc.

(1) Tom. II, pag. 219. — Tom. V, pag. 43. Tom. VI, pag. 274.

(2) Tom. VI, pag. 318. — *Œuvres philosophiques*, pag. 422.

aux vérités expérimentales, est dans l'appréciation des vraisemblances. Cette partie la plus délicate, la plus négligée, et cependant une des plus intéressantes de la logique, attendait Léibnitz pour commencer à prendre une forme plus analytique et plus régulière. Déja, Pascal, Huyghens, Fermat et Méré, avaient exécuté quelques recherches sur l'application du calcul aux probabilités. Léibnitz pressentit toute l'étendue qu'on pouvait lui donner; ce fut à sa sollicitation que Bernouilli s'en occupa. « On » dit souvent avec justice, que les raisons » ne doivent pas être comptées, mais pesées; » cependant personne ne nous a encore » donné cette balance qui doit servir à » peser la force des raisons. C'est un des » grands défauts de notre logique, dont » nous nous ressentons même dans les ma- » tières les plus importantes et les plus sé- » rieuses de la vie, qui regardent la jus- » tice, le repos et le bien de l'état, la santé » des hommes et même la religion. » C'est ainsi que s'exprimait Léibnitz dans une lettre à Th. Burnet (1). Il avait fait un grand

(1) Voyez aussi tom. I de ses œuvres, pag. 85.

Les idées de Léibnitz réunies en corps de doctrine.

Quoique Léibnitz eût imprimé, en Allemagne, un grand mouvement aux esprits, et causé par l'influence de son génie, une sorte de fermentation générale, il n'avait cependant point formé d'école proprement dite; il n'avait jamais enseigné *ex-professo*; il n'avait ni l'esprit de prosélitisme, ni les loisirs nécessaires pour instituer une secte; ses idées enfin n'étaient point réunies en corps de doctrine. Mais il y avait entr'elles une harmonie secrète qui semblait inviter à les rapprocher; elles tendaient naturellement à se coordonner en système; elles portaient toutes l'empreinte d'un esprit géométrique; ajoutons que sous des formes sévères, elles respiraient une sorte d'enthousiasme d'autant plus efficace qu'il semblait plus concentré; il y avait dans l'esprit de Léibnitz, je ne sais quoi de platonique qui devait inspirer au génie de la philosophie, un nouvel et énergique

Newton et Léibnitz, Voltaire n'a point été juste à l'égard de ce dernier philosophe. Il a commis sur le caractère et le but de sa doctrine, de nombreuses erreurs qui ont été judicieusement relevées par *Kahle* (*Vergleichung der Leibnitsischen und Newtonischen Metaphisick, angestellet und dem Hern von Voltaire entgegen gestellt. Gottingen*, 1741.)

gique essor (1). On devait donc s'attendre que ces matériaux épars allaient bientôt s'assembler, et produire un édifice symétrique. Déja l'ami et le confident de Léibnitz, *Hanschius* avait commencé cet ouvrage (2). Wolf vint après lui, réunit, pour exécuter cette entreprise, toutes les forces de son génie, et sut être encore un grand homme en commentant les idées de son maître; circonstance bien honorable pour tous les deux.

Ce fut toutefois l'exemple de notre Descartes qui donna le premier éveil à l'esprit du philosophe allemand. Wolf fut frappé de voir qu'un philosophe moderne eût pu atteindre en si peu de tems à une si illustre réputation; il fut saisi d'une émulation gé- Wolf.

(1) Léibnitz professait, pour le génie de Platon, une très-vive admiration. Il avait approfondi, non-seulement les doctrines mystiques de l'école d'Alexandrie, mais encore les idées des Théosophes modernes. Sa raison trop éclairée pour accueillir les rêveries des enthousiastes avait su apprécier cependant ce qu'il y a d'utile dans ce mouvement exalté que l'esprit humain reçoit des habitudes contemplatives.

(2) *Leibnitzii principia more geometrico demonstrata*, etc., 1728.

néreuse, et la doctrine Cartésienne, dont il fut d'abord imbu, lui communiqua ce besoin de réforme et ce sentiment d'indépendance qui en étaient l'âme. Tschirnhausen contribua beaucoup aussi à son éducation philosophique. Il lui indiqua l'art de donner à la philosophie l'unité systématique, à l'aide d'une notion fondamentale ; il l'invita, par son exemple, à transporter dans cette science les méthodes mathématiques, à chercher le moyen de réunir et de combiner les deux méthodes, analytique et synthétique ; il lui ouvrit une routepour se rapprocher de Locke, et des philosophes observateurs, en rappelant à la *conscience* tous les phénomènes intellectuels ; il lui présenta de beaux modèles de définitions exactes ; il lui fit sentir le mérite de la précision des termes ; en un mot, Tschirnhausen sembla prêter à Wolf la forme de sa doctrine, comme Léibnitz lui en a fourni la matière (1).

Il institue les nomenclatures philosophiques.

Wolf eut le bon esprit de sentir que le moment était venu de donner enfin à l'Al-

(1) L'analogie des opinions de Wolf et de celles de Tschirnhausen a été exposée par Fülleborn (Beiträge, sect. V, pag. 1059.)

lemagne un systême original de philosophie, et, si l'on peut dire ainsi, une sorte de doctrine nationale. Le Péripatéticisme avait vieilli, la Scholastique était méprisée, le Platonicisme n'était plus en rapport avec l'esprit dominant du siècle ; Thomasius avait inspiré aux savans de trop fortes préventions ; Descartes n'avait eu que des succès partiels, et dont on prévoyait le terme ; la nation allemande, s'éclairant chaque jour dans une progression rapide, semblait inviter ses penseurs à lui présenter enfin des idées indigènes et dignes d'elle. Wolf sut comprendre ce qui convenait à des hommes qui portent à la fois tant de persévérance dans les détails, et tant de suite, de méthode dans les classifications. Il composa donc une sorte d'Encyclopédie des connaissances philosophiques, dans laquelle tous les objets étaient distribués, tous les problêmes posés, toutes les idées analysées avec une attention scrupuleuse (1), et dont l'ensemble était cepen-

(1) La philosophie n'a point eu d'écrivain plus fécond que Wolf; ses écrits latins forment à eux seuls 23 vol. in-4. Ceux en langue allemande sont presque aussi nombreux. On peut même assurer que Wolf a

dant si fortement lié que cet immense recueil semblait n'être que le développement d'une seule pensée. Il donna, il est vrai, plus de classifications, et de définitions que de vérités nouvelles ; mais ces nomenclatures seules devaient charmer des esprits avides de méthodes, et la nouveauté des points de vue semblait être celle des objets. Le bonheur qu'il eut de se mettre ainsi en rapport avec les besoins et les dispositions de son siècle nous explique les succès prodigieux que Wolf obtint, la rapidité de la révolution qu'il opéra, cette popularité dont il se vit entouré et qu'aucun philosophe n'avait jamais peut-être obtenue au même degré. Exposé à la haîne de quelques envieux, aux critiques de quelques théologiens et de quelques érudits, les persécutions même qu'il éprouva achevèrent de mettre au jour l'étonnante puissance qu'il avait obtenue sur tous les esprits.

Les méthodes mathématiques transportées en philosophie.

Ce qui caractérise éminemment la doctrine de Wolf, c'est, avec l'institution des nomenclatures philosophiques, l'emprunt

beaucoup trop écrit, pour son propre avantage, et pour celui des autres.

qu'il a fait de la méthode des géomètres. Déja Pythagore et Platon, parmi les anciens, avaient eu l'idée de transporter les méthodes mathématiques dans la philosophie ; mais, les considérant plus encore comme des principes absolus de connaissance que comme de simples instrumens d'analyse, ils s'étaient égarés dans de mystiques applications. Descartes, Spinosa, Newton, Tschirnhausen, parmi les modernes, avaient tenté d'employer ces méthodes d'une manière plus judicieuse, comme une sorte de logique particulière; Rudiger prétendait avoir suivi une marche analogue à celle des géomètres. Wolf fut le premier qui généralisa ces tentatives; il crut pouvoir assimiler toutes les notions philosophiques à celle de la quantité, et toutes les vérités métaphysiques aux relations des nombres. Il crut que les géomètres devaient tous leurs avantages aux seuls procédés de leurs raisonnemens; il ne s'aperçut pas qu'il y avait, dans la nature même des matériaux employés, une différence essentielle que l'identité des méthodes ne pouvait faire disparaître, et qui mettait obstacle à cette

imitation (1). Il fut redevable, sans doute, aux formes mathématiques, d'une plus grande précision dans son langage, d'une analyse plus subtile dans ses idées, d'une marche plus régulière dans ses expositions; mais cette manière de procéder avait ses abus; il ne sut point les éviter, et l'assimilation qu'il avait faite des notions les plus mixtes aux notions les plus simples l'entraîna dans un grand nombre d'écarts (2).

En quoi il a perfectionné la doctrine de Léibnitz.

En rapprochant les élémens de la philosophie de Léibnitz, en les soumettant à la forme géométrique, Wolf devait être conduit à découvrir les vides que pouvait avoir laissés son prédécesseur. Aussi ne s'est-il point borné à faire un recueil de ses idées; il les a complettées, perfectionnées de plusieurs manières; il a exécuté de nouvelles analyses par-tout où Léibnitz ne lui paraissait point être remonté assez avant. Il s'est

---

(1) Nous avons remarqué plus haut que cette erreur a été partagée par Condillac, dans sa langue du calcul.

(2) Ils ont été indiqués par Tiedemann lui-même, dans l'excellent abrégé qu'il nous a donné de la doctrine de ce philosophe. (*Hist. de la phil. spécul.* Tom. VI, sect. XII.)

appliqué, d'après le vœu et l'exemple de ce grand homme, à l'étude des anciens Scholastiques, et s'est attaché à reproduire, sous une meilleure forme, les idées qui demeuraient ensevelies dans ces écrits oubliés. Malheureusement Wolf s'est plus occupé de suppléer ce qui manquait à Léibnitz pour composer un système, que ce qui lui manquait pour être fidelle à la nature et à la vérité. Il a fait quelques pas de plus dans la même direction, mais il n'a point songé à la redresser dans ce qu'elle pouvait avoir de défectueux. Aussi, les deux points sur lesquels Léibnitz est le plus faible, je veux dire, la réalité des connaissances, et la distribution de leurs sources diverses, sont précisément ceux que Wolf a le plus négligé de rectifier: s'il eût remarqué ce défaut, il se fût aperçu que Léibnitz s'était quelquefois écarté de la vraie route, et il se fût trouvé conduit à apporter plusieurs changemens considérables à son système.

La science des facultés de l'âme, ou la *Psychologie*, est une de celles que Wolf a perfectionnées avec plus de soin. Il a distingué deux sortes de psychologies, l'une ex- **Relativement à la Psychologie.**

périmentale, qui s'attache à décrire et à expliquer les phénomènes intellectuels; l'autre rationelle, qui déduit *à priori*, d'une seule notion fondamentale, toutes celles des opérations de l'entendement (1); mais cette distinction est plus aisée à annoncer dans les termes qu'à exécuter dans la réalité. Aussi, quoique Wolf ait été jusqu'à vouloir traiter séparément ces deux sortes de psychologies, on voit qu'elles rentrent souvent l'une dans l'autre. C'est ainsi qu'il part, dans sa *psychologie rationelle*, de la sensation, qui ne peut être qu'un fait primitif (2). La sensation est, selon lui, *la représentation de la variété dans l'unité* (3). La conscience consiste dans *la distinction des perceptions simultanées*. La pensée est *cet exercice de l'activité de l'âme par lequel elle a conscience d'elle-même* (4). Cette faculté représentative est le fondement unique et la source de toutes les autres facultés de l'entendement. De cette sensation fondamentale, Wolf déduit, en effet, l'attention, la

(1) *Psychologia empirica*, parag. 1, 2, 4, 5.

(1) *Psychologia rationalis*, parag. 66, 67.

(3) *Ibid.* parag. 83.

(4) *Ibid.* parag. 10.

réflexion, et tous les autres actes de l'esprit, même celui d'abstraire. C'est en réfléchissant sur ce que nous sentons, en le comparant avec d'autres sensations, ou avec les images que nous conservons dans notre souvenir, en saisissant leurs analogies, en les désignant par des termes, que nous composons les genres et les espèces. Les idées générales ne sont donc que des représentations d'individus; nous ne pouvons nous les retracer dans leur pureté (1). Cependant, Wolf se croit obligé de supposer dans l'âme une faculté spéciale d'abstraction, dont il fait le principe de nos jugemens (2). Il déduit de même de la sensation toutes les notions des propriétés des corps; il les en déduit avec une justesse et une suite qui, même après Locke, peuvent encore exciter l'admiration (3).

---

(1) *Ibid.* parag. 392, 427.

L'analogie de cette théorie de Wolf avec celle de Condillac est frappante. Je m'étonne qu'elle n'ait point encore été remarquée, et que Condillac lui-même ait présenté son principe comme une découverte qui lui était propre.

(2) *Ibid.* parag. 402, 405.

(3) *Ibid.* parag. 103.

Toutefois c'est une des intentions les plus marquées de Wolf, que de distinguer, que d'opposer même les sens et l'entendement, l'expérience et la raison : il sépare nos facultés en deux ordres, l'un qu'il appelle *inférieur* et qui se rapporte aux impressions sensibles ; l'autre *supérieur*, qui comprend toutes les opérations intellectuelles. Il divise de même toutes les idées en deux grandes classes correspondantes. Quoiqu'il ait relégué les sens dans un rang très-subordonné, il présente des observations très-fines sur les caractères des sensations, les divers degrés de leur clarté, sur la liaison des idées, et la réminiscence (1).

A la Logique.

« Lorsqu'après avoir reconnu qu'une chose est distincte d'une autre, nous la considérons ensuite comme se trouvant cependant en elle, ou comme lui appartenant ; c'est un jugement affirmatif, selon Wolf ; le jugement négatif a lieu dans le cas contraire (2). Les notions générales sont nécessaires pour former les jugemens ; ils ont pour objet de rattacher l'individu à son es-

(1) *Psychol. Empir.* parag. 275, 495.

(2) *Psycholog. Empir.* parag. 360.

pèce (1) ». Il se plaint de ce que l'art syllogistique est tombé dans un trop grand discrédit. Il observe que, pour raisonner avec justesse, nous sommes contraints de suppléer tacitement par la pensée les termes syllogistiques que nous n'exprimons pas. Il distingue encore ici une *raison empirique* et une *raison pure*. La première, fondée uniquement sur les méthodes *à posteriori*, sur l'observation, ne peut offrir aucun enchaînement de connaissances; la seconde est la connexion des vérités nécessaires (2); mais cette *raison pure*, quelque orgueil qu'elle affecte, est obligée, chez Wolf même, d'implorer souvent le secours de cette *raison empirique*, si dédaignée. Du reste, la logique de Wolf renferme une foule d'excellens préceptes sur la découverte de la vérité, les moyens d'éviter l'erreur, l'utilité des définitions de mots, les moyens de vérifier la réalité des idées qui ne reposent pas sur l'observation, etc. Il a donné aussi des règles à plusieurs arts utiles qui n'en avaient pas; celui de rechercher et

(1) *Phychol. Rat.* parag. 402.

(2) *Psychol. Emp.* parag. 483, 484.

expliquer les anciens écrits, d'apprécier les nouvelles inventions, de juger ses propres forces intellectuelles, etc.

Les deux grands principes de la *raison suffisante* et *de la contradiction* étaient les deux colonnes du système entier de Léibnitz. Wolf leur avait donné une nouvelle importance, en leur rapportant toutes ses théories; il a donc cru devoir les affermir par de nouvelles preuves, et favoriser leur application par de nouvelles règles. C'est ainsi qu'il a justifié le principe *de la contradiction* par le témoignage du sens intime; qu'il a essayé, pour celui de la raison suffisante, la démonstration *à priori* que Léibnitz avait projetée (1). C'est ainsi qu'il a assigné à chacun de ces deux axiômes des *critérium* particuliers qui puissent servir à terminer le mode et les circonstances de leur emploi (2); alors s'attachant à eux avec une nouvelle confiance, il trouve dans le premier une sanction pour les méthodes abstraites; dans le second, un motif pour justifier les hypothèses; car, qu'est-ce qu'une

---

(1) *Antologia*, parag. 27, 69, 70.

(2) *Ibid.* parag. 81, 93, 129.

hypothèse, si ce n'est un moyen de rendre raison des phénomènes?

Wolf a combattu avec vivacité l'opinion de ceux qui ne considèrent l'*ontologie* que comme une sorte de vocabulaire philosophique. S'il n'en a pas lui-même démontré la réalité d'une manière bien satisfaisante, il lui a donné du moins les formes les plus sévères; il a tracé la distinction de l'essence, des attributs, et des modes, expliqué le principe de leur association, défini, avec un nouveau soin, les notions de la substance, de la réalité, de l'identité, de la similitude, de l'unité, de la collection, etc. (1). Sous cette ontologie générale il a placé aussi une cosmologie *à priori*, dont il est presque entièrement l'auteur, et qui repose sur le grand principe de l'enchaînement des êtres (2): en un mot, Wolf était engagé dans la route des méthodes synthétiques; il succomba plusieurs fois au danger si fréquent dans

Et à la philosophie générale.

(1) Selon Wolf, l'*Ontologie*, se compose des premières notions et des premiers principes, qui reçoivent leur application dans l'exercice de la pensée; *Ont.* parag. 1, 4, proleg.

(1) *Cosmologia generalis*, parag. 1, 48.

cette marche, de confondre les simples relations de la pensée avec les lois générales du monde réel; mais on ne peut lui refuser le mérite d'avoir tiré du moins tout le parti possible des instrumens qu'il avait adoptés, et il n'est pas jusqu'à ses notions du monde intellectuel auxquelles il n'ait su donner une empreinte philosophique (1).

CHAPITRE XV.

SUITE DU PRÉCÉDENT.

Ecole formée par ces deux philosophes.

Ils donnent un nouveau caractère à la philosophie.

LÉIBNITZ et Wolf ont exercé, en Allemagne, une influence qui, semblable à celle que Descartes a exercée au milieu de nous, subsistera longtems encore après que leurs systêmes auront perdu l'empire dont ils ont joui pendant près d'un siècle. Le premier

(1) *Psychologia Rat.* parag. 190, 193. — *Theolog. naturalis*, parag. 1; 202, 203.

effet qu'ils ont produit, et le plus important peut-être, c'est d'avoir entouré la philosophie d'une considération singulière aux yeux de cette grande nation; d'avoir inspiré pour son étude un intérêt général; pour ses vérités, un respect que le spectacle même, quelquefois scandaleux, des disputes des sectes, n'a point encore fait évanouir. Leur propre exemple, sans doute, et l'éclat de leur génie, ont dû concourir à mettre ainsi la philosophie en honneur; mais ils n'y ont pas moins essentiellement contribué par le caractère éminemment moral qu'ils lui ont donné, par le zèle avec lequel ils l'ont constamment rattachée à toutes les vérités utiles et consolantes pour les hommes; par l'art avec lequel ils l'ont liée aux autres connaissances, particulièrement aux sciences politiques, à l'histoire, à la littérature et à l'étude des langues; par cette harmonie qu'ils ont établie entre tous ses élémens; par ces formes nobles et imposantes qu'ils lui ont prêtées; par le soin qu'ils ont eu de ne point clorre le champ de la vérité, de laisser, même après eux, une grande carrière de recherches à tenter, de succès à obtenir; étendant ainsi la pensée et les espérances des hommes,

inspirant à leurs successeurs une noble confiance et une heureuse émulation. Le patrimoine de la philosophie tombe trop souvent entre les mains de gens qui ne pensent qu'à recueillir et à jouir ; ils sont rares et dignes de tous nos éloges, ceux qui l'ensemencent pour la postérité.

Ils l'associent à la littérature. A cet esprit d'inquisition et de recherche qu'ils ont communiqué à leurs compatriotes, Léibnitz et Wolf ont joint encore l'exemple d'une méthode sévère, d'une diction exacte, d'une analyse persévérante ; ils ont surtout donné à la langue allemande un caractère philosophique qui lui manquait, soit en fixant mieux le sens des termes, soit en donnant aux constructions une forme plus régulière, plus simple ; soit en la polissant, l'enrichissant, l'élevant à une sorte de dignité qu'elle n'avait pu acquérir dans un usage vulgaire. Ils ont ainsi étroitement uni les intérêts de littérature à ceux de la philosophie ; ils ont contribué à la culture de l'esprit en même tems qu'aux progrès des lumières. De cette école est sortie une nombreuse et illustre famille d'écrivains aussi distingués par le mérite du style, par l'éloquence même de la diction, que par

l'étendue

l'étendue des idées, Jérusalem, Gellert, Baumgarten, Daries, Gottsched, Sulzer, Mendelsohn, Lessing, Isselin, Garve, Eberhard, Tetens, Engel, Michaëlis, Herder, etc.; leurs adversaires même ont dû leur rendre justice; il s'est établi entre eux une rivalité qui eût produit des effets encore bien plus heureux, si la manie des nomenclatures nouvelles, si des emprunts forcés faits aux langues étrangères n'eussent mêlé quelques abus à ces réformes.

Et aux autres sciences.

Tous les progrès, pendant le dernier siècle, semblaient donc être parallèles en Allemagne; la philosophie morale, étroitement associée aux doctrines spéculatives, formait le nœud qui les unissait aux beaux-arts; la jurisprudence avait reçu de Léibnitz la forme, le langage, les caractères philosophiques; elle a continué d'appeler à son secours l'étude de la nature humaine et des principes de la raison; les Géomètres, enfin, loin de s'isoler des penseurs, ont considéré les sciences mathématiques comme une portion de la Métaphysique générale, et cherché les rapports qui peuvent fonder leur analogie ou leur dépendance mutuelle.

Il ne serait pas impossible de montrer,

Ses rapports avec l'École de Kant.

dans l'École même de Kant, quelque opposée qu'elle soit sur une foule de points à celle de Léibnitz, plusieurs circonstances qui appartiennent à l'influence exercée par celle-ci ; la grande et fondamentale distinction de la raison empyrique et de la raison pure, la préférence accordée aux méthodes *à priori*, le goût des nomenclatures philosophiques, le choix de certains problêmes métaphysiques qui se trouvaient naturellement indiqués au point où Léibnitz avait conduit les esprits, l'habitude de disposer toutes les doctrines spéculatives en une sorte d'encyclopédie méthodique, la recherche des lois générales de la connaissance et de la pensée, le besoin de l'unité systématique, le partage fait dans les sensations et dans les idées des élémens fournis immédiatement par l'esprit ; enfin, cette espèce d'Idéalisme commun aux deux écoles, et qui, quoique sous une forme différente, vient à-peu-près de la même source.

Avec l'École française.

La doctrine de Léibnitz et de Wolf était trop peu en rapport avec les dispositions et les habitudes de notre nation, avec les circonstances au milieu desquelles elle était placée, pour pouvoir obtenir au milieu de

nous un crédit un peu marqué. L'appareil dont elle était entourée, l'enchaînement qu'elle présentait, l'étude longue et fatigante qu'elle exigeait, l'extrême distance qu'elle laissait entre les principes et les résultats, ne pouvaient convenir à des esprits hâtifs, impatiens de jouir, amis des formes simples et des aperçus rapides, accoutumés surtout à la variété. Le système de Descartes dominait dans nos écoles ; il satisfaisait le besoin des esprits affirmatifs ; ceux qu'une analogie sévère avait conduits à en apercevoir le vide, se trouvaient entraînés à une disposition négative, défiante, directement contraire à celle qu'exigent les combinaisons systématiques. D'ailleurs, les progrès de la littérature avaient précédé, parmi nous, l'analyse philosophique, pendant qu'ils les suivaient, au contraire, en Allemagne ; de là une sorte de dégoût pour les spéculations abstraites ; de là un penchant au bel esprit qui nous éloignait des méditations graves et sérieuses. Les préventions nationales, la diversité des idiômes, celle des opinions religieuses achevaient d'élever une barrière qu'on avait trop peu d'intérêt à franchir.

Résultats généraux qu'elle a produits.

Cependant, l'Europe éclairée toute entière est redevable à Léibnitz et à Wolf de quelques résultats d'une haute importance, et qui sont ou deviendront d'une utilité générale. C'est ainsi, par exemple, que ces deux écrivains ont fait naître, pour l'histoire de la philosophie et des sciences, un intérêt qui nous a valu des ouvrages du plus grand mérite, et de nombreux rapprochemens. Nulle école n'a été plus féconde que celle de ces deux grands hommes en recherches historiques; elle nous présente les noms de Brucker, Heumann (1), Ludovici (2), Walch (3), Zimmermann (4), Adelung (5), Busching (6), Stæudlin (7), Garve (8),

Recherches historiques.

(1) *Acta philosophorum*, — Halle, 1715, 1723.

(2) Histoire de la Philosophie de Léibnitz et de Wolf. — Leipsick, 1737. *Delineatio juris naturalis et positivi universalis*, Halle, 1714.

(3) *Historia logicæ*, Leipsick, 1721.

(4) *Abhandlung über die Brauchbarkeit der philosophichen Gesehichte*, Heidelberg, 1785.

(5) *Geschichte der Philosophie für Liebhaber*, Leipsick, 1786.

(6) *Grundriss einer Geschichte der Philosophie*, Berlin, 1771. — *Vergleichung der griechischen Philosophie, mit der neueren*, Berlin, 1785.

Glafey (1), Formey (2), Meiners (3), Eberhand (4), Hismann (5) et une foule d'autres (6); elle s'honore surtout du nom de

---

(7) *Geschichte und Geist des Scepticimus*, Leipsick, 1794, ouvrage particulièrement recommandable.

(8) *De ratione scribendi historiam philosophiæ. — Legendorum philosophorum veterum precepta*, Leipsick, 1768, 1770.

(1) *Vollstændige Geschichte des Rechts der Vernunft*, Leipsick, 1739.

(2) *Abrégé de l'histoire de la Philosophie*, Amsterdam, 1760.

(3) *Grundriss der Geschichte der Weltweisheit*, simple manuel, mais guide très-utile. — *Historia de vero deo.* — Magasin historique de Gœttingue, ouvrage périodique. — *Geschichte der Wissenschaften in Grieschenland und Rom.* Lemgo, 1782. le meilleur de ses nombreux recueils historiques.

(4) *Allgemeine Geschichte der Philosophie*, Halle, seconde édition, 1794.

(5) *Magasin für die Philosophie und ihre Geschichte*, Gœttingue, 1778.

(6) Dans le nombre de ceux des historiens de la Philosophie sortis de l'Ecole Allemande, mais dont les ouvrages ne me sont point directement connus, je pourrais rappeler encore Windheim, Lodtmann, Gurlitt, Meiners, Werderman, Eberstein, Kipping, Plessing, Reimann, Heynel, *etc.* — Les savans professeurs qui illustrent aujourd'hui l'Académie de Gœttingue se

Tiedemann, qui n'a suivi cependant ses lois qu'avec une louable indépendance, qui a relevé lui-même, avec une sagacité singulière, plusieurs erreurs de Léibnitz et de Wolf, et auquel nous devons certainement la meilleure histoire de philosophie qui ait enrichi jusqu'à ce jour la littérature de l'Europe (1).

Calcul des probabilités.

C'est ainsi que les vœux formés par Léibnitz pour la formation d'une *logique des vraisemblances*, ont également fixé sur le calcul des probabilités l'attention réunie des

---

sont réunis pour publier une sorte d'encyclopédie historique des sciences, dont le plan est parfaitement conçu.

(1) *L'esprit de la Philosophie spéculative*, de Tiedemann, ne se distingue pas seulement par la précision des analyses, l'impartialité des jugemens et l'exactitude des faits puisés toujours aux premières sources ; il tire encore un mérite particulier des rapprochemens que cet écrivain a constamment établis entre l'état de la Philosophie, et l'Histoire morale et politique des nations. Il est à regretter cependant, que Tiedemann, par le titre qu'il avait choisi, se soit interdit de traiter la Philosophie expérimentale au point de n'accorder pas même une place à Bacon dans son tableau, et qu'il n'ait pas remonté plus haut que la Philosophie systématique des anciens Grecs.

Métaphysiciens et des Géomètres. La théorie de la vraisemblance, quoique soupçonnée, entrevue par les anciens, et particulièrement par la nouvelle Académie, n'avait point été ramenée dans leurs analyses à ses véritables élémens, et surtout n'avait point reçu d'eux le secours des méthodes mathématiques; les idées des Scholastiques sur le *probabilisme moral*, et de leurs premiers successeurs sur l'évaluation de la force des témoignages, étaient restées très-incomplètes. Léibnits ouvrit une carrière toute nouvelle; Wolf se hâta de le suivre. Rudiger, rivalisant avec lui, montra toute la fécondité des applications qu'on pouvait attendre d'une bonne théorie des probabilités. Reusch, Daries, Müller, Hoffmann, Kahle, Ahlwardt, etc., développèrent les principes métaphysiques de cette théorie, pendant que Bernouilli, Lichtenberg, Moivre, Sauveur, Euler, Halley, Montmort, portaient l'analyse algébrique dans le calcul des jeux de hasard; que Petty, Fermatius, etc., l'appliquaient aux combinaisons politiques, et que Frömmischen (1) et Thor-

(1) *Ueber die Lehre des Wahrscheinlichen, etc.* Brunswick 1773. Il a distingué deux espèces de vraisemblance, l'une mathématique, l'autre philosophique.

Lexicon philosophique, plus distingué par l'étendue de son érudition que par l'originalité de ses idées; le second, qui, bannissant à la fois de la philosophie les deux principes fondamentaux de Léibnitz, fonda la vérité logique sur l'accord de la pensée avec la sensation, la vérité métaphysique sur l'accord de la sensation et de son objet, accord qu'il crut pouvoir justifier par la seule autorité de l'évidence; enfin, Poppo, Hismann, Basedow, se prononcèrent avec plus ou moins de force contre l'introduction des méthodes mathématiques en philosophie; ils s'efforcèrent de marquer la différence essentielle qui distingue les notions métaphysiques de celles sur lesquelles la géométrie est fondée; Bassedow a porté dans cette distinction une analyse infiniment judicieuse (1); il s'est distingué d'ailleurs par une forme originale, par une théorie particulière sur la vraisemblance; il l'a fondée sur le penchant, sur la disposition de l'esprit humain à concevoir les choses selon les lois de l'analogie et à les proposer au-

Müller.

Basedow.

(1) Philalethie, tom. II, parag. 178.

dehors telles qu'il lui est plus facile de se les représenter en lui-même (1).

Il faut partager en deux classes les philosophes sortis de l'Ecole de Léibnitz et de Wolf. Les uns se renfermant entièrement dans leur doctrine, ne se sont point permis de l'altérer, et se sont bornés à la reproduire sous une autre forme, à en faire de nouvelles applications, à la défendre contre les attaques qu'elle a reçues. Les autres y ont trouvé plutôt une occasion pour le développement de leurs propres idées, qu'une règle absolue pour leurs jugemens; l'ont modifiée, réformée avec une plus ou moins grande indépendance. Ecole de Léibnitz et de Wolf.

La première de ces deux classes, bien moins importante à connaître, comprend surtout Bilfinger, un des plus zélés défenseurs des deux fondateurs de cette Ecole, Premire classe de philosophes

---

(1) *Philalethie*, parag. 142, 203. *Théoretiches système der Gesunden Vernunft*, etc.

Outre les adversaires de Wolf, dont nous venons d'indiquer les travaux, plusieurs autres Philosophes que nous avons eu déja occasion d'indiquer, tels que Rüdiger, Gundling, Buddée, etc. combattirent quelques parties de sa doctrine, et de celle de Léibnitz, en leur substituant un mode d'Eclectisme particulier.

et qui acheva de donner toute l'unité possible à leur doctrine: Hanovius (1), Harenberg, Riebow, qui plaidèrent sa cause contre les accusations des Théologiens et les invectives de Lange; Cramer et Glafey (2), qui appliquèrent la philosophie de Wolf aux principes de la jurisprudence et du droit naturel; Ludovici, Gottsched (3), qui ont écrit l'histoire de cette grande révolution; Thumig, Winkler, Baumeister, Ernesti, Schierschmid, Reinbeck, etc., commentateurs fidelles qui cependant commencèrent à sentir ce qu'il y avait d'insuffisant ou d'arbitraire dans l'hypothèse de l'harmonie préétablie; Feuerlin, Hagen, Stellvagg, Croon, qui cherchèrent à justifier l'emploi des méthodes mathémathiques, ou par des apologies expresses ou par de nouvelles applications.

Seconde classe.

Mais, si Léibnitz et Wolf ont fait d'ardens enthousiastes, ils ont, par un succès

(1) *Dilucidationes philosophiæ de deo, animis humani, etc.* Tubingue, 1768.

(2) *Philosophiæ civilis sive politieæ. Pars IV. tanquam continuatio systematis, Wolfii* Halle, 1746.

(3) *Vernunft-und Voelkerrecht.* — Leipsick 1723.

bien plus utile encore à leur gloire, multiplié, dans l'âge qui les a suivis, le nombre des penseurs indépendans. Plusieurs Philosophes distingués, en profitant de leurs lumières, ont eu l'art de profiter aussi de leurs exemples; ils ont su prendre l'esprit de leur doctrine et de leur méthode, sans adopter tous leurs systêmes. Ce qu'il y a de commun entre tous les Philosophes de cette seconde classe, c'est surtout la théorie de la génération des connaissances, fondée également, chez presque tous, sur la distinction des deux degrés de facultés et des deux ordres d'idées correspondans, l'un supérieur ou pur, l'autre inférieur ou empirique; sur le concours que l'âme prend par son activité à la formation de ses idées et même aux premières perceptions, sur les élémens qu'elle leur fournit et qu'elle tire de son propre fonds; enfin, sur les propriétés de certains principes qui sont non-seulement vrais par eux-mêmes, mais encore nécessaires; principes dont *la contradiction* est le signe, qui donnent aux méthodes *à priori* une fécondité réelle, qui président aux vastes régions du possible, qui donnent à la métaphysique une existence propre et in-

dépendante, la rangent au nombre des sciences, et permettent d'assimiler ses déductions à la marche des théories mathémathiques.

aumgar- Baumgarten, le premier, commença à modifier la doctrine de Léibnitz; il essaya de réconcilier avec les notions ordinaires de la physique, l'hypothèse de l'harmonie préétablie; saisit surtout le côté moral de la doctrine de Léibnitz et de Wolf; l'appliqua avec succès à la théorie du beau; donna à cette théorie des lois générales correspondantes à celles des facultés humaines, fonda ainsi cette science à laquelle les Allemans ont donné le nom d'*Æsthétique*, et qu'ils ont cultivée depuis avec tant d'ardeur; et donna, en un mot, à la nouvelle Ecole un nouvel éclat, une nouvelle autorité, en lui prêtant la parure des formes académiques, en l'anoblissant par la libéralité des intentions, en lui conciliant tous les intérêts de l'esprit et du cœur (1).

léyer. Méyer son disciple, s'attachant au même dessein, obtint de nouveaux succès, lia

(1) *Philosophia generalis.* — *Acroasis logica.* — *Æsthetica.* — *Ethica philosophica*, *etc.* Halle, 1740 à 1770.

plus

plus étroitement encore la littérature à la philosophie, s'appropria par des développemens qui lui étaient propres, la doctrine de ses prédécesseurs, chercha surtout à marquer avec précision l'analogie et la différence qui existe entre les facultés des animaux et celle de l'homme, assigna plusieurs degrés subordonnés à l'entendement et à la raison, et porta une extrême délicatesse dans l'analyse des impressions qui appartiennent au goût (1).

Daries, qui produisit à l'université de Jena une si grande sensation, et mérita l'estime du grand Frédéric, s'écarta plus sensiblement encore des idées de Léibnitz et de Wolf sur la logique et la métaphysique. Il voulut restreindre et limiter l'usage du principe de la *raison suffisante*, et le réduire aux seules vérités de déduction. Il fonda la logique sur la psychologie, montra que les impressions sensibles sont l'effet de l'action des objets externes et non leur peinture, établit plusieurs règles utiles sur la Daries.

(1) *Untersuchung verschiedener Materien aus den Wissenchaften.* — *Philosophische Sittenlehre*, *etc.* Halle, 1750 à 1776.

découverte de la vérité, l'usage de l'expérience, l'art de déterminer les idées, et la théorie de la vraisemblance; il se distingua surtout par l'application qu'il fit de la philosophie à la jurisprudence et aux sciences politiques (1).

Creuz. Creuz, en conservant à l'esprit humain cette activité spontanée que lui a donnée Léibnitz, se distingua cependant de lui en donnant un fondement externe aux produits de cette activité intérieure, en rendant à la perception un caractère emprunté du dehors; il admit une *conscience pure* qui peut avoir lieu sans aucune perception sensible; l'âme tire donc d'elle-même des idées qui lui sont propres; ce sont celles des possibilités, espèces de modèles anticipés des objets, qui d'avance en tracent les rapports, mais qui se réalisent seulement lorsque les impressions faites sur nos organes nous découvrent des êtres qui leur correspondent (2).

---

(1) *Via ad veritatem, etc.* — *Elementa metaphysices* — *Erste Gründe der Philosophischen Sittenlehre.* — Jena, 1755. 1764.

(2) *Versuch über die Seele.* — Francfort 1753.

Ploucquet donna une nouvelle perfection à la méthode mathématique de l'école Léibnitzienne, une nouvelle simplicité à ses principes. « Le calcul, suivant lui, n'étant que l'art de déduire, d'après une règle immuable, le connu de l'inconnu, peut s'appliquer à toutes les branches de nos connaissances. Seulement il doit prendre autant de formes diverses qu'il y a de variétés dans la nature particulière des connaissances. Le calcul général qui embrasse les rapports primitifs de toutes les sciences n'engendre que la seule ontologie. » D'après ces principes, Ploucquet a imaginé une sorte de calcul logique qui n'est que l'art sillogistique réduit à une plus grande simplicité, et soumis aux procédés de l'algèbre. On conçoit comment il a pu l'établir pour les propositions abstraites, qui, n'embrassant que les simples rapports des idées, se fondent toujours sur l'identité. Quant aux jugemens de fait, ou d'expérience, il a trouvé le moyen de les réduire à des propositions identiques, à l'aide du principe de la *raison suffisante*; c'est ainsi, par exemple, que ce fait : *la glace se fond au feu*, se convertit dans sa logique en cette proposition : Ploucquet.

la glace appartient à l'espèce des choses qui se fondent au feu (1).

Lambert. Lambert éleva plusieurs objections contre le calcul logique de Ploucquet, traita du perfectionnement des méthodes, des principes de la probabilité, et chercha lui-même à fixer d'une manière neuve, et par des applications particulières, l'emploi des procédés de la géométrie dans les choses philosophiques (2). Busch restreignit sagement cet emploi, indiqua les abus auxquels il pouvait conduire, en faisant remarquer cependant combien il avait contribué à donner à la philosophie de Wolf une forme plus sévère et une plus étroite connexion.

Mendelsohn. Lessing et son disciple Mendelsohn ont surtout considéré la philosophie dans ses rapports avec la morale, et leur nom consigné avec éclat dans les annales littéraires

(1) *Methodus calculandi in logicis*, à la suite des *Principes sur les substances et les phénomènes*. Francfort, 1764, etc.

(2) *Architectonique*, 1764. — *Systématologie.* — *De la méthode analytique, etc.* Voyez aussi les mémoires dans les travaux de l'Académie de Berlin, que nous avons eu déja occasion d'indiquer.

de l'Allemagne n'est pas moins cher aux amis de la vertu. Tel est le caractère de la vraie philosophie; elle a sa source dans le cœur autant que dans la raison; pénétrée d'un zèle ardent pour le bonheur des hommes, elle n'est que le systême d'une bienveillance sublime dans son but, éclairée dans le choix de ses moyens; elle rattache à de grands sentimens toutes les grandes idées. C'est ainsi qu'elle se montre dans les écrits de Lessing et dans ceux de Mendelsohn, nouveau Xénophon de ce nouveau Socrate; elle pénètre l'âme d'une douce chaleur; elle fait aimer le bien pendant qu'elle élève l'esprit. Mendelsohn a justifié, par ses exemples, autant que par ses observations, la métaphysique accusée d'être, par sa nature, restreinte aux plus arides spéculations. (1) Dans ses *Lettres sur les*

Analyse des idées du beau.

---

(1) « Graces soient rendues à ces guides fidelles qui m'ont reconduit dans la route de la vraie connaissance et de la vertu, à vous, Locke et Wolf, à toi, immortel Léibnitz! je vous élève un monument éternel au fond de mon cœur.... Vous avez gravé dans mon âme les vérités saintes sur lesquelles ma félicité repose. Vous m'avez rendu à la vie! (Mendelsohns Briefe.) »

sensations, il a analysé les caractères des impressions agréables; il les a rattachés à un principe éminemment moral; il a fait voir comment toutes les vérités théoriques peuvent se convertir en vérités pratiques, comment la vérité, considérée simplement en elle-même, peut devenir la source des plus justes et des plus nobles jouissances. En définissant les principes du beau, il a eu le mérite de sentir qu'ils renferment un des plus grands et des plus importans secrets de la nature humaine, qu'ils conduisent aux plus curieuses recherches sur les lois de nos facultés. Il a surtout éclairé cette grande loi de notre être qui nous fait tendre sans cesse à la perfection, comme au besoin essentiel de notre nature morale. Mendelsohn, en un mot, me paraît avoir été pour l'Allemagne, ce que Hutcheson a été pour l'Angleterre (1).

---

(1) Les beaux-arts sont une simple occupation pour le virtuose, une jouissance pour l'amateur; pour le sage, une source d'instruction. Dans ces règles de la beauté, que crée le génie de l'artiste, qu'analyse le juge de l'art, sont renfermés les plus importans secrets du cœur humain. Toute règle du beau

Les dialogues de Mendelsohn ont pour objet de développer et de justifier les principales opinions de Léibnitz; il a judicieusement remarqué que Spinosa les avait en quelque sorte préparées; que le système de Spinosa est une tentative hardie quoique malheureuse, pour s'élancer de la région occupée par Descartes, à celle où s'est établi Léibnitz, que Spinosa a été comme une victime sacrifiée aux progrès de la philosophie. (1) L'Académie de Berlin a consacré, par un suffrage éclatant, le traité de Mendelsohn sur l'évidence. Sa discussion avec Jacobi a répandu de précieuses lumières sur l'existence et la fécondité des principes nécessaires, sur l'hypothèse Léibnitzienne des idées innées, ou plutôt intérieures, sur la réalité des sciences méthaphysiques. Mais nous devons nous arrêter ici à une circonstance qui ne paraît point avoir été remarquée, et qui cependant doit occuper une place importante dans l'histoire de la philo-

Calcul des probabilités.

est une découverte dans la science des facultés de l'âme, etc. » (*Ueber die Hauptgrundsætze der schœnen Künste und Wissenchaften.*)

(1) *Erstes und zweytes Gespræch.*

sophie. Mendelsohn est le premier, à notre connaissance, qui ait opposé aux doutes de Hume sur la liaison des effets aux causes une réfutation tirée du calcul des probabilités, qui ait cherché à prouver que le raisonnement sur lequel nous attribuons une connexion réelle et intime aux phénomènes constamment unis sous nos yeux, que ce raisonnement est au fond le même que le calcul en vertu duquel nous évaluons les probabilités dans les jeux du hasard. Voici à-peu-près comment il raisonne :

Il part du principe établi par Wolf pour la vraisemblance.

« Si tous les fondemens que suppose la vérité d'une proposition nous sont connus, la certitude est absolue, la conséquence est mathématiquement démontrée; si nous ne possédons qu'une partie de ces conditions fondamentales, la conclusion n'est que vraisemblable, et la vraisemblance croît comme le rapport des conditions possédées à la totalité des conditions (1). »

« Le joueur fait l'énumération des chances possibles; il fait ensuite celle des chan-

(1) Wolf, Logique, parag. 578.

ces particulières qui lui sont favorables ; il évalue ses espérances par le rapport des premières aux secondes. »

» Hume a demandé d'après quel motif nous sommes autorisés à conclure de l'expérience passée à l'expérience future, à croire que deux faits vont se succéder déja ; à supposer, par exemple, à la vue du *Pain* qui a constamment restauré nos forces, qu'en nous présentant les mêmes apparences il va nous faire éprouver les mêmes effets. **Son application aux principes de l'expérience**

« Si nous avons expérimenté une seule fois, répond Mendelsohn, (1) que deux faits A et B se suivent immédiatement, il se présente pour nous trois suppositions : ou que A ait son fondement en B ; ou que A et B aient leur fondement commun dans une troisième cause C ; ou que chacun d'eux dépende enfin d'une cause isolée ou indépendante. Dans les deux premiers cas, ils devront reparaître toujours à la suite l'un de l'autre ; dans le troisième, on ne peut déduire leur *consécution* de leurs propriétés ; leur rencontre sera l'effet du hasard ; ils pourront se trouver

(1) *Über die Lehre der Wahrscheinlichkeit.*

aussi bien séparés, éloignés, que réunis. »

» Leur rencontre dans ce troisième cas deviendra donc invraisemblable ; elle le deviendra d'autant plus, que leur reproduction s'est plus souvent répétée. »

» Donc, s'ils se reproduisent de nouveau; si en se reproduisant ils paraissent constamment réunis, il devient vraisemblable que cette réunion a son principe dans l'une des deux premières hypothèses. »

» Plus la répétition aura été fréquente, la rencontre des deux faits étant constante, plus cette vraisemblance augmentera. Elle ira croissant ainsi jusqu'à l'infini. »

» Mais la même vraisemblance qui autorise à penser que A a son fondement dans B ; ou que A et B dépendent d'une cause commune, autorise à croire aussi qu'à l'avenir ils reparaîtront à la suite l'un de l'autre. »

Réfutation de Hume.

» Nous croyons donc à l'effet qu'un aliment va produire sur la restauration de nos forces, par cette raison que, si cet effet n'était pas lié à cet aliment, il eût été invraisemblable qu'il se fût répété si constamment ; et tel est le lien qui unit l'expérience future à l'expérience passée. L'expérience passée nous fournit la probabilité d'une connexion secrète

entre les phénomènes; l'expérience future en est l'application (1).»

Mendelsohn développe ce raisonnement avec une clarté parfaite, en donne plusieurs exemples; il montre que la répétition des phénomènes réunis, ne nous fournit aucune donnée pour prononcer entre les deux premières hypothèses; pour décider si cette réunion est un effet de l'influence directe de B sur A, ou de l'intervention d'une cause commune; et il en conclut très-justement que les discussions élevées sur ces hypothèses entre les partisans de l'*influence physique*, ceux des *causes occasionnelles*, ceux de l'*harmonie préétablie*, ne peuvent porter aucune atteinte au principe général sur lequel repose l'enchaînement de l'expérience.

La théorie des vraisemblances n'est pas moins redevable à Garve comme historien, Garve.

---

(1) Dans le *traité des signes et de l'art de penser* j'avais fondé sur un raisonnement semblable le principe de l'enchaînement des phénomènes de l'expérience; je ne connaissais point alors l'écrit de Mendelsohn. Loin de regretter que cette démonstration ait perdu la nouveauté que je lui supposais, je me suis ap-

qu'à Mendelsohn comme analyste. Garve a discuté, avec un nouveau soin, les opinions des philosophes de l'antiquité sur ce sujet (1); il les a judicieusement comparées entr'elles; il a d'ailleurs répandu plusieurs aperçus nouveaux sur la logique; il a considéré l'histoire de la philosophie sous des points de vue qui lui sont propres; il doit être placé au premier rang des écrivains qui ont perfectionné la philosophie morale en Allemagne (2).

Trois écrivains récents méritent surtout avec les deux derniers de former un rang entièrement à part dans cette classe, par la sagesse de leurs vues, l'étendue de leurs connaissances, et la perfection de leurs méthodes qui ont fait de leurs productions autant d'ouvrages classiques. Ce sont : Reima-

Reimarus.

---

plaudi de me trouver en accord avec un philosophe aussi distingué. J'aurai occasion de revenir sur ce sujet dans la seconde partie de cet écrit.

(1) *Uber die ακαταληψια in der alten Philosophie.*

(2) *De nonnullis quæ pertinent ad logicam probabilium.* Halle 1776. — *De ratione scribendi hist. philosophiæ.* Voyez aussi ses *essais de morale,* qui n'ont point été assez loués, et son excellente introduction à l'Ethique d'Aristote.

rus, l'auteur de la logique la plus complète et la plus exacte que l'Allemagne possède jusqu'à cette heure; qui a combiné heureusement les idées des anciens sur ce grand art, particulièrement celles d'Aristote, avec les résultats des découvertes modernes (1); Eberhard, qui s'est montré tour-à-tour philosophe exact, historien éclairé, moraliste estimable, observateur profond; qui a répandu un jour heureux sur les phénomènes de la sensation, de l'imagination et de la pensée (2); Platner, enfin, dont les *aphorismes* sont un des manuels les plus précieux pour l'étude des opérations de l'esprit humain. Ce qui distingue éminemment ces *aphorismes philosophiques*, c'est un mérite singulier de nomenclature, c'est une division, une classification très-soignée des opérations de l'esprit, et des diverses familles de nos idées. Suivant le principe général de l'école Allemande, il partage les

Eberhard.

Platner.

Médiateur entre Léibnitz et Kant.

---

(1) Reimarus a donné un traité, non moins estimé, sur la religion naturelle.

(2) Nous avons déja indiqué son Traité de l'imagination. Celui sur la *sensation et la pensée*, a été couronné par l'Académie de Berlin, en 1776.

Kant; elle en découvre l'analogie; elle est une des plus heureuses tentatives qui puissent être faites pour les concilier entr'elles (2).

D'Irwing. Un écrivain de l'école Allemande, qui a moins que tout autre emprunté d'aucuns systêmes, qui s'est moins que tout autre rangé dans aucune secte, et qui, tirant tout de ses propres observations, nous a fourni la théorie la plus complète et la plus détaillée qui existe dans cette langue sur la formation des idées, est d'Irwing, l'auteur des *observations et recherches sur l'homme* (2):

(1) Platner juge en général Kant avec impartialité; souvent avec faveur; la plupart des observations qu'il lui oppose sont pleines de sens. « Je ne puis concevoir, dit-il, (Intr. la II[e]. édit. pag. 9.) comment » Kant, comment un philosophe, quel qu'il soit, » peut se glorifier d'avoir seul découvert les sources » possibles de nos connaissances, seul déterminé » avec une parfaite exactitude la nature intime des » facultés qui leur servent de fondement, et mesuré » avec une sévère précision, les limites de chacune » en particulier, et de toutes ensemble; on se rappelle avec quelle chaleur Kant a combattu l'Idéa» lisme, et réclamé pour l'expérience le privilège de » l'*objectivité*. Mais Kant a-t-il donc prouvé démons» trativement qu'il y a quelque chose de réel hors de » l'enceinte de nos idées? etc. »

(2) 4 vol. in-8. Berlin, 1797.

son

son plan semble avoir servi de modèle à la première partie des aphorismes de Platner, et à l'*anthropologie* que ce philosophe a commencé de donner au public. C'est par l'analyse des organes des sens, et de leurs diverses fonctions, que d'Irwing nous introduit à l'histoire de la formation des idées; il en déduit la théorie des différens ordres de nos sensations (1); à ce tableau de nos facultés simplement passives, il oppose celui de l'activité que l'âme déploie, soit qu'elle emprunte son efficacité des sensations extérieures, soit qu'elle la tire du principe intérieur et des facultés qui lui sont propres (2).

Le mérite essentiel des recherches de d'Irwing, ce qui le distingue éminemment de tous les philosophes appliqués à l'étude de l'esprit humain, c'est une distinction approfondie et pleine de sagacité, des deux grandes sources de nos richesses intellectuelles, de ce que nous avons reçu du dehors, de ce que nous avons produit nous-mêmes. « La matière brute, l'étoffe, si l'on peut dire ainsi,

Médiateur entre Léibnitz et Locke.

(1) Tome I. prem. et seconde part.

(2) *Ibid.* part. trois. tom. II. sect. III.

de toutes nos connaissances, est toute entière dans nos perceptions sensibles; mais ces perceptions reçoivent ensuite, par l'application de nos facultés actives, une foule d'élaborations successives; cette forme qu'elles reçoivent, cet emploi qui en est fait, ces résultats qui en sont déduits, sont soumis aux lois naturelles de nos facultés (1). Ainsi, on peut considérer la théorie d'Irwing comme tenant un milieu entre celle de Locke et de Condillac d'une part, et celle de Léibnitz et de Wolf de l'autre; elle accorde moins aux sens que la première, moins à l'activité intérieure que la seconde. Il faut voir dans son ouvrage même comment il explique la transformation successive des sensations en perceptions (2), des perceptions en conceptions (3), des idées simples en idées complexes (4), des idées sensibles en notions abstraites (5); comment il développe les fonctions que remplissent

---

(1) Tom. IV. Intr. p. 8.
(2) Tom. I. part. III. sect. III.
(3) Tom. III. sect. XII.
(4) Tom. IV. sect. XVI. parag. 216.
(5) *Ibid.* sect. XVIII, parag. 216.

dans ce travail, soit le langage, soit les diverses facultés de l'entendement. Sa dissertation sur les idées simples est particulièrement importante. Il les divise en deux classes ; les unes qui appartiennent aux sens extérieurs, les autres qui appartiennent au sens interne ; celles-ci consistent dans les rapports que nous apercevons, soit entre les perceptions extérieures, soit entre ces perceptions et nous-mêmes ; elles comprennent non-seulement les notions de nos opérations intellectuelles, mais encore celles de certains sentimens généraux et primitifs, comme celui de l'admiration, de la crainte, de l'amour ; et d'Irwing se trouve ainsi, sous quelque rapport, en analogie avec la doctrine de Hutcheson (1). Les idées abstraites ont leur origine première, moyenne et non immédiate, dans ces perceptions sensibles qui en renferment les matériaux ; mais elles ont leur origine prochaine dans les opérations nécessaires pour donner à ces matériaux bruts la forme qui leur correspond. Ces opérations consistent aussi dans une analyse prolongée des objets qui nous sont of-

---

(1) *Ibid.* sect. XVI. parag. 224.

ferts, ou dans les comparaisons qui servent à établir les espèces. (1) D'Irwing a distingué deux nouvelles classes dans les idées que Locke avait appelées *archétypes*; les unes, qu'il nomme *transcendentales*, représentent certains objets réels que les sens ne nous découvrent pas, mais dont l'existence nous est cependant démontrée par les déductions méthodiques de la raison, comme la notion de *Dieu*, par exemple; les autres, simplement *idéales*, n'ont aucun objet réel qui leur correspondent; ce sont ou des modèles que nous instituons pour nous prescrire un but, une règle dans nos actions, ou des imaginations toutes arbitraires (2). Nos connaissances reposent sur un emploi des notions générales; nos erreurs, nos systêmes, sont le plus souvent une suite de l'abus que nous en faisons: en développant ces deux importantes vérités, d'Irwing montre combien cet abus des notions générales a de séduction pour les esprits faux, combien il favorise les prétentions des demi-philosophes, et quelle fécondité

(1) *Ibid.* sect. XVIII. parag. 225.

(2) *Ibid.* sect. XVII. parag. 220, 221.

apparente il vient prêter à leurs systêmes (1).

Les recherches de ce philosophe sont constamment dirigées d'après la méthode expérimentale; il écarte de lui toutes les hypothèses. La comparaison des facultés de l'homme avec celle des animaux, est le moyen qu'il a employé le plus constamment pour ses analyses, et fait valoir avec plus de succès. La différence qui distingue les facultés de l'homme de celle des animaux, se présente à lui comme le résultat de cette activité intellectuelle qui élabore les perceptions sensibles (2); cette activité est le

(1) « Il fut un tems, où l'on avait en effet une » telle confiance en la force merveilleuse des preuves » déduites des notions abstraites, que l'on pensait » avoir répandu la plus abondante lumière sur les » objets de nos connaissances réelles, soit naturelles, » soit transcendentales, du moment où, à l'aide des » idées abstraites qu'on s'en était faites, quoique ar- » bitraires et empreintes de préjugés, on pouvait ex- » pliquer la nature, les effets et les propriétés de ces » objets. Alors ce devint une chose très-facile que » d'obtenir le titre de philosophe; chaque écolier » même était philosophe; mais cette époque fut aussi » celle où la dignité de la philosophie commença à » décheoir. » Tom. IV. p. 258.

(2) Tom. II. sect. II.

privilège inhérent à l'espèce humaine, et le principe de la perfectibilité indéfinie de sa nature (1).

---

(1) Une histoire complète de l'École allemande eût exigé quelques développemens sur plusieurs autres philosophes, dont je me suis borné à rappeler les noms, Cochius, Teten, Engel, Schmidt, Lossius, Zimmermann, Ulrich, Wezel, Abel, Dorsch, Flögel, etc. Mais l'éloignement où nous sommes du lieu de la scène, l'extrême difficulté que nous avons en France à nous procurer les matériaux qui nous seraient nécessaires, les limites enfin que je me suis tracées, me feront excuser de n'avoir analysé ici que les écrits qui m'ont semblé plus importans, ou que j'avais mieux connus.

CHAPITRE XVI.

Kant et son Ecole.— Criticisme, ou épreuve de la légitimité des connaissances. — Formes et lois des facultés intellectuelles.

Etat de la philosophie en Europe, vers la fin du 18e. siècle.

Un des philosophes les plus estimables de l'Allemagne, (1) a observé, que, malgré le penchant marqué que témoigne sa nation pour les doctrines spéculatives, aucune de ces doctrines ne peut cependant conserver

(1) Fülleborn, dans ses *Beiträge zur Geschichte der Philosophie* (IIIe. cahier, p. 157.), ouvrage extrêmement précieux, et que je regrette d'avoir connu trop tard. Il m'est pénible, au moment où j'allais payer ici le tribut de ma reconnaissance à cet écrivain plein de candeur, d'originalité, qui unissait à une morale élevée une infatigable activité, d'apprendre que l'Allemagne vient de le perdre, après une vie peu fortunée. Ses fragmens sur quelques philosophes de l'antiquité et du moyen âge, trop peu connus, nous promettaient une suite qu'il n'aura pu, sans doute, achever.

dans son sein une considération d'une longue durée. L'enthousiasme même avec lequel elles sont reçues, au moment de leur apparition, en prépare les vicissitudes. Wolf avait joui, pendant un demi-siècle, du triomphe le plus éclatant; le moment du refroidissement était arrivé; la naissance d'une doctrine nouvelle était facile à prévoir, par le besoin qu'en devaient éprouver les esprits. D'ailleurs, la tendance de la philosophie de Wolf se trouvait opposée, sous plusieurs rapports, à celle des systêmes qui régnaient en France et en Angleterre. Pendant que Wolf élevait avec tant d'appareil l'édifice des sciences métaphysiques, Hume faisait naître les doutes les plus sérieux sur l'existence même et la réalité de toute métaphysique. Pendant que Wolf rattachait la philosophie entière au principe de *la raison suffisante*, ou de la liaison des effets aux causes, Hume accusait ce principe de n'être qu'une fiction de l'esprit ou du moins qu'une loi mécanique de l'habitude. L'école de Léibnitz et de Wolf avait réduit toutes les modifications de l'esprit à l'activité intérieure; l'École française les rapportait toutes à la réception passive des

impressions externes. Léibnitz et Wolf s'étaient surtout attachés à reculer les limites de nos connaissances, à accroître la somme des espérances philosophiques ; l'École de Locke semblait, au contraire, les restreindre. La lutte de l'entendement et des sens, de la raison et de l'expérience, paraissait avoir repris une nouvelle énergie, et, dans ce combat, chaque secte réussissait mieux à détruire les prétentions de ses adversaires, qu'à justifier les siennes. Un goût d'analyse devenu dominant dans le dix-huitième siècle, un esprit d'inquisition développé en Allemagne, par l'exemple du plus grand de ses philosophes, un besoin de simplicité né tout ensemble, et du perfectionnement du goût dans les arts, et de la multiplication des connaissances positives ; enfin une disposition générale à la défiance et à la réserve naturellement produite par le retour qu'un siècle éclairé faisait sur les contradictions et les vicissitudes des systêmes, toutes ces causes réunies, devaient inviter les penseurs à chercher, dans une étude plus approfondie de la raison humaine, les titres qui devaient servir à constater enfin, d'une manière plus

authentique, la légitimité des acquisitions dont cette raison se glorifie (1).

Besoin d'une nouvelle réforme.

Cette idée aussi, nous pouvons l'affirmer, était commune à tous les vrais penseurs ; mais, pour la réaliser avec succès, aux yeux du public, une grande difficulté se présentait. Trouver la solution du grand problême dans des vérités déja connues, les présenter sous une forme qui n'eût rien d'extraordinaire, c'était renoncer à fixer l'attention d'un public toujours avide d'i-

(1) Je ne craindrai point d'assurer que, si des intérêts plus prochains et plus généraux n'eussent, il y a quelques années, absorbé l'attention et l'énergie de tous les esprits, le moment était venu, en France, où la philosophie allait prendre un nouveau caractère. Après avoir rétrogradé du Dogmatisme de Descartes à un Scepticisme presque absolu, elle tendait à reprendre une situation moyenne entre ces deux extrêmes, à réconcilier l'enthousiasme moral avec l'analyse intellectuelle. Peut-être l'époque de ce perfectionnement n'a-t-elle été que retardée. Peut-être touchons-nous au moment de voir reprendre à la philosophie ce caractère bienfaisant, qui, en écartant les erreurs funestes, prête un nouvel appui à toutes les vérités utiles, et met en accord toutes les facultés de l'esprit comme tous les besoins du cœur.

dées neuves, qu'on ne frappe que par les ensembles, et qui, commençant à se dégoûter des spéculations philosophiques, avait besoin d'être réveillé par une forte secousse. Mais, après qu'une si illustre suite de génies avait, dans tous les sens, parcouru le domaine de la raison, comment espérer d'atteindre à la nouveauté, d'exciter encore une surprise, surtout de produire un effet assez magique pour opérer une nouvelle et dernière révolution ?

Cette espérance qui manquait au plus grand nombre, a été conçue par le professeur de Königsberg, le célèbre Kant, une des têtes les plus fortes certainement, et les plus inventives que l'Allemagne ait produites. Cependant il s'est d'abord trouvé très-éloigné de son but, sous le rapport du succès, précisément parce qu'il avait exagéré les moyens d'exciter l'effet et d'obtenir l'attention publique ; la nouveauté des classifications, celle des termes, les distinctions, les contrastes ; l'union systématique de l'ensemble. Quoiqu'il ne manque jamais de gens disposés à admirer sans entendre, ils veulent du moins paraître avoir compris ; et cela seul, dans le nouveau système, exi- Kant.

geait un exercice dont les hommes superficiels étaient incapables (1).

---

(1) Les disciples de Kant témoignent, en général, la plus grande surprise que la doctrine de leur maître ait paru, jusqu'à cette heure, occuper si peu les esprits français. Ils se récrient sur la légèreté, l'indifférence de notre nation, sur cette vanité qui lui fait dédaigner, disent-ils. les productions étrangères.

Pour moi je ne m'étonne que d'une seule chose, c'est qu'on puisse nous adresser, d'une manière si affirmative, un semblable reproche.

Quoi ! de l'aveu des Kantiens même, il a fallu sept à huit ans pour que les ouvrages du professeur de Königsberg fussent, non pas admirés, mais connus, remarqués de ses propres compatriotes, et on s'étonnera que douze ans de plus se soient écoulés avant que la France se soit associée à l'admiration de l'Allemagne, lorsque, pour arriver jusqu'à Kant, nous avons à franchir la double barrière de deux langues ; la langue allemande qui malheureusement nous est très-peu familière, et de plus la langue même du *Criticisme*; qui est peut-être aussi difficile, aussi longue à étudier!

Le grand Léibnitz lui-même a été peu connu, ses opinions ont été peu goûtées dans cette France qu'il avait cependant visitée, dont il avait souvent emprunté la langue, parce que ses idées étaient peu en analogie avec la disposition de nos esprits, parce que ses systêmes, lorsqu'ils eurent pris entre les

La critique de la raison pure, le premier ouvrage dans lequel les nouvelles mé-

---

mains de Wolf une forme régulière, se trouvèrent environnés d'un appareil qui nous repoussait; et l'on s'étonnera que Kant ne soit pas plus heureux! Kant, entouré d'un appareil bien moins attrayant encore; Kant, dont les idées sont bien moins encore en harmonie avec nos dispositions; Kant, dont l'étude exige plusieurs années pour les Allemands même, sans qu'après cette longue épreuve, il soit permis d'être bien assuré qu'on l'a compris! Kant enfin, qui prenant la philosophie elle-même de Léibnitz et de Wolf pour son point de départ, en suppose presque la connaissance comme une préparation indispensable!

Enfin se peut-il qu'on nous demande un compte sévère de ces douze ou treize ans que nous avons passés, sans nous entretenir de Kant, comme s'ils avaient été, pour nous, un tems ordinaire, un tems de méditations philosophiques? On oublie que de grandes espérances, de grands dangers, de grands désastres, de grandes réparations, ont, pendant ce tems, absorbé nécessairement toutes les pensées. On oublie que les malheurs de la guerre nous isolaient de cette Allemagne à laquelle on nous accuse de ne nous être pas associés pour l'étude du Criticisme. On oublie que la philosophie, après avoir prêté parmi nous son nom à des écarts qu'elle désavouait, s'est vue discréditée par l'abus qu'on en avait fait; qu'il n'a paru en France, depuis ces douze années, pres-

thodes de Kant étaient développées, avait été conçu suivant le procédé synthétique,

---

qu'aucun ouvrage de philosophie proprement dit, par le concours de toutes ces causes.

Enfin, sur quel fondement nous accuse-t-on même d'être dans une si profonde indifférence et dans une si profonde ignorance à l'égard de la philosophie critique? Est-ce parce que nous ne l'admirons pas? Mais nous avons cela de commun avec une grande partie de l'Allemagne elle-même, où elle est le mieux connue. Est-ce parce que nous ne l'enseignons pas? Mais depuis le rétablissement de nos écoles, en l'an III, nous n'avons point eu en France de chaires de philosophie. Est-ce parce que nous n'écrivons pas sur ce sujet? Mais ceci prouverait seulement que nous ne le croyons pas très-utile.

On me permettra de répondre à ces accusations par des faits, d'apprendre aux Kantiens que plusieurs de nos hommes les plus distingués ont lu leurs ouvrages, ou dans les originaux, ou dans des traductions latines, qu'ils ont eu des conférences suivies sur la philosophie critique avec quelques-uns de ses plus éclairés sectateurs. Je demande la permission de rappeler aussi que je donnai moi-même, il y a cinq ans, une notice sur la philosophie critique, dans un mémoire qui obtint le prix décerné par l'Institut national: elle fut, il est vrai, retranchée à l'impression, parce que je la jugeais trop insuffisante; deux ans après, je communiquai à l'Institut national, dans

qui devait ajouter encore aux difficultés naturelles qu'il présentait. Ses *prolégomènes*, rédigés sous une forme plus concise, plus piquante, et entièrement analytique, commencèrent du moins d'être lus. Enfin, ses *fondemens de la métaphysique, des mœurs*, sa *critique de la raison pratique* (1), en offrant une résurrection inattendue de la morale platonique, agirent plus efficacement sur les esprits, firent naître l'enthousiasme en même tems qu'ils fixèrent l'attention, et décidèrent presque subitement un succès prodigieux, un succès qui mit en hon-

---

une séance, une notice plus détaillée; ainsi, cette société savante n'a point ignoré du moins en quoi consiste le Criticisme, quoiqu'elle n'ait jamais prétendu le *juger*, comme l'a supposé un anonyme fort injurieux à son égard, (*Kant jugé par l'Institut, et observations sur ce jugement*) mais très-mal informé des faits.

J'avais projeté moi-même, dès l'an VI, une traduction avec des notes, de l'analyse faite du Criticisme, par *Kiesewetter, de la Métaphysique des mœurs, et des Prolégomènes* de Kant, ceux de ses ouvrages qu'il me paraissait le plus convenable de faire connaître en forme. Ces traductions, presque achevées, ont passé dans les mains de plusieurs de nos amis. On m'a détourné généralement de les mettre au jour.

(1) Publié seulement en 1785 et 1788.

neur les théories dont ce platonicisme semblait n'être que le complément. On étudia le Criticisme, on y trouva, ou l'on crut y avoir trouvé la solution attendue du grand problême; plus il avait fallu d'efforts pour s'initier à la nouvelle doctrine, moins il en resta pour les discuter; on se sentit élevé à un point de vue duquel on pouvait embrasser, juger tous les anciens systêmes. Ainsi, le premier besoin du voyageur qui a gravi au sommet d'une montagne escarpée, est de se reposer, de se remettre, de contempler les régions qui sont à ses pieds, peu empressé à mesurer les hauteurs qui peuvent dominer encore sur sa tête.

Sa doctrine difficile à résumer. Nous devons nous borner ici à exposer fidellement les nouvelles méthodes de Kant, sans les préjuger en aucune manière. Nous ne saurions nous dissimuler combien il est difficile de les retracer dans un sommaire qui réunisse les deux conditions indispensables d'être exact et d'être intelligible; d'être exact, lorsque les propres disciples de Kant sont si souvent accusés de l'avoir mal compris, lorsque ceux qui se permettent de combattre quelqu'une de ses

opinions

opinions, sont assurés d'avance de ne pouvoir échapper à cette accusation; d'être intelligible, lorsque cette doctrine elle-même, dans ses plus longs commentaires, dans ses plus volumineux dictionnaires, est encore enveloppée de tant de nuages (1).

(1) Il est impossible, je l'avoue, de se défendre d'une sorte de timidité, lorsqu'on entreprend de donner, dans notre langue, un sommaire de cette philosophie, soit en raison des obstacles que l'on trouve dans sa nature même, et sa terminologie; soit parce qu'on peut être certain de se voir accusé de ne l'avoir pas comprise dès-lors qu'on ne l'a pas admirée.

On m'excusera donc, si je prends la liberté d'assurer ici que j'ai fait du moins tous les efforts possibles pour la bien entendre; que, lorsque j'en commençai l'étude, ce fut, je ne dirai pas seulement avec les dispositions les plus impartiales, mais avec les préventions les plus favorables, fondées sur l'opinion d'hommes qui m'ont inspiré une profonde estime; qu'en un mot, je n'ai rien négligé pour découvrir ce qu'elle peut renfermer d'utile.

Les matériaux que j'ai pu réunir, et que j'ai consultés, sont, d'abord parmi les ouvrages de Kant :

La Critique de la raison pure, sec. édit. 1794.

La Critique de la raison pratique, sec. édit. 1795.

La Critique de la faculté du jugement, sec. édit. 1793.

Les prolégomènes, Riga, 1783.

Espérons cependant qu'en y apportant quelque zèle et quelqu'amour de la vérité,

---

Les Elémens métaphysiques de la science de la nature, sec. édit. 1787.

La Métaphysique des mœurs, *les écrits détachés.* (Kleine Schriften), 1793, etc.

Et parmi, les commentaires, les analyses dont ces ouvrages ont fourni le sujet :

Les Eclaircissemens de Schulz, *son Examen de la critique*, 1789, 1791.

La Critique de Schmid, son *Dictionnaire*, sec. édit. 1788.

Les deux éditions de l'excellente analyse du professeur Kiesewetter, sous ce titre : *Versuch einer fasslichen Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der neuern Philosophie, fur Uneingeweyhte.* Berlin, 1798.

Enfin, les notices diverses renfermées dans les recueils de Füllebörn, déja citée, et dans celui de Reinhold, sous ce titre : *Beitræge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des* 19 *Jahrhunderts.* Hambourg, 1802, etc.

J'ajouterai que j'ai eu entre les mains deux notices manuscrites, faites par des partisans très-éclairés de la philosophie de Kant.

Telles sont les précautions qu'il m'a été possible de prendre, pour conserver la plus scrupuleuse exactitude, et afin qu'on puisse vérifier si j'y suis demeuré fidelle, j'aurai soin de citer exactement les endroits où j'ai puisé.

il ne doit pas être impossible de r'attacher cette théorie à quelques notions fondamentales, lorsque Platon, Aristote, Bacon, Léibnitz, ont pu être résumés, sans cesser d'être compris.

Il importe bien, ce me semble, de distinguer, dans la théorie de Kant, trois points de vue principaux, qui peuvent la faire juger

Trois points de vue pour la considérer.

L'ouvrage que M. de Villers a publié l'année dernière, sous le titre de *Philosophie de Kant*, est celui d'un homme de bien, et d'un partisan zélé pour sa cause; il ne m'a point paru en présenter la véritable tendance; il est de peu de ressource pour l'étude du Criticisme. S'il a voulu s'adresser aux hommes superficiels, son analyse est beaucoup trop obscure: s'il a voulu s'adresser aux penseurs, elle est beaucoup trop insuffisante. J'aime à croire que si M. de Villers refaisait cet ouvrage, il affirmerait moins, prouverait mieux, conserverait plus d'égards pour les opinions des autres, et donnerait plus de clarté à l'exposition des siennes.

Une analyse bien supérieure à celle que je viens d'indiquer, pour la méthode, la clarté, la simplicité, est celle du professeur Kinker, qui vient d'être traduite en français, et que je reçois à l'instant. Elle est cependant assez incomplète; toute la partie du Criticisme, par exemple, qui concerne *les règles de l'entendement* y est entièrement omise.

d'une manière différente ; 1°. ses intentions, c'est-à-dire, le but qu'elle se prescrit, et les problêmes qu'elle a posés ; 2°. Ses méthodes, ses nomenclatures ; 3°. Enfin l'application qu'elle en a faite, ou ses résultats.

Ses intentions, et les problêmes qu'elle a posés, ont surtout déterminé l'admiration d'une foule de bons esprits qui en ont senti toute l'importance ; ses résultats ont effrayé pour le moins autant ceux qui les ont principalement considérés. Quant à ses méthodes, elles ont produit plusieurs effets contraires. Quelques-uns s'y étant engagés, se sont trouvés pris comme dans un défilé, et les ont jugé nécessaires, parce qu'ils ne savaient plus en sortir ; quelques autres n'ont point eu le courage d'y entrer, et les ont censurées plus par prudence que par conviction ; un petit nombre les ont entièrement parcourues, et ont su discerner avec impartialité, sous quels rapports différens elles peuvent faire avancer l'esprit humain, l'égarer, ou le laisser au même point, après de nombreux détours.

Ses intentions. Problêmes qu'elle a élevés.

L'intention du systême de Kant est de terminer les trois longues guerres qui désolent l'empire de la philosophie ; celles

qui se sont élevées entre le Dogmatisme et le Scepticisme, entre les théories Rationnelles et les théories Expérimentales, entre l'Idéalisme et le Matérialisme.

Ce philosophe a donc cherché un passage entre ces routes opposées; il a cru l'avoir découvert, il a cru pouvoir combattre tous ces systêmes sans rien emprunter d'aucun d'eux.

Il a pensé que si les philosophes s'étaient avant lui partagés entre ces routes contraires, que s'ils n'avaient point aperçu de milieu, c'est qu'on n'avait pas pris un point de départ assez éloigné, et qu'en rétrogradant davantage encore, en posant des questions antérieures aux principes mêmes de ces doctrines, on trouverait un moyen de les éviter également.

Ainsi les problêmes fondamentaux qu'il a élevés, sont nés précisément du contraste de ces systêmes.

Le Scepticisme a attaqué, en demandant une raison, une preuve des principes élémentaires de nos connaissances; le Dogmatisme a répondu par l'autorité du bon sens, du sentiment intérieur, de l'évidence. Le Scepticisme a reproché à la raison ses écarts, Premier problême.

l'a accusé d'impuissance pour la vérité; la raison s'est justifiée par les contradictions du Scepticisme.

Kant a pensé qu'il fallait remonter plus haut encore; il s'est demandé : *la connaissance raisonnable est-elle possible ? Comment est-elle possible ?* C'est-à-dire, qu'est-ce que *connaître*, et quelle est la relation de la connaissance au *sujet* qui connaît, et à *l'objet* connu (1)?

Second problême

Les partisans exclusifs de l'expérience ont objecté aux théories rationelles que, fondées uniquement sur l'identité, sur la définition du même par le même, elles sont nécessairement infécondes et par conséquent oiseuses, que leur fécondité apparente produite seulement par l'abus des termes, n'a donné lieu qu'à de vains systêmes. Les partisans des théories Rationelles ont objecté aux amis de l'expérience, que l'observation fournit seulement des faits contingens, momentanés, isolés, partiels; qu'elle n'a par elle-même aucune force pour les enchaîner d'une manière nécessaire et ab-

---

(1) *Critique de la raison pure*, pag. 8 et 9. — Kiesewetters *Versuch*, p. 12, etc.

solue; que l'expérience elle-même, pour mériter ce titre; c'est-à-dire, pour nous donner le droit de conclure d'un phénomène à un autre phénomène, a besoin de l'intervention d'un principe rationnel, métaphysique, principe qu'elle ne peut se donner elle-même, et qui doit au contraire lui servir de législateur.

Kant s'est placé encore ici en avant du point auquel les deux partis avaient commencé, il s'est demandé : *comment l'expérience elle-même est-elle possible? comment une méthaphysique est-elle possible?* c'est-à-dire, *quel peut être le principe de la fécondité des principes rationnels* ou non empruntés de l'expérience? *Quelle est la loi en vertu de laquelle nous formons une chaîne des phénomènes observés*, nous les rendons dépendans les uns des autres (1). Troisième problème.

Le Matérialisme a dit : nos idées ne sont que les représentations, les images des objets qui existent hors de nous, les empreintes qu'ils nous donnent d'eux-mêmes. Il a été jusqu'à dire : tout le système de nos con-

(1) Crit. de la R. P. p. 12. — Prolég. p. 18. Kieseweter, p. 17.

naissances ne se compose que des mouvemens excités par ces objets dans nos organes. L'Idéalisme a montré que le Matérialisme reposait sur une hypothèse arbitraire; il a dit: nos idées ne sont que nos propres manières d'être, les produits de notre activité intérieure; comment prouver qu'elles viennent des objets, comment prouver qu'elles leur ressemblent?

Kant a cherché le remède à ces différens dans l'étude des élémens qui composent nos idées; il s'est donc proposé ce dernier problême: *Quel est le moyen de distinguer dans nos idées la part qui est fournie par notre esprit, qui nous appartient en propre, de celle qui est fournie par les objets, qui nous est donnée* (1).

Idée fondamentale du Criticisme.

Le but déterminé des recherches de Kant a donc été d'examiner, d'éprouver la légitimité de nos connaissances; et c'est pour cette raison qu'il a donné à sa méthode le nom de *critique* (2). C'est plutôt, selon lui, une préparation générale à la philosophie,

(1) Cr. de la R. P. p. 34, 164, 322.

(2) *Critique*, de *Crites*, juge, d'où *Criterium* moyen de jugement.

que la philosophie elle-même ; c'est plutôt une *discipline* qu'une *doctrine* (1) ; c'est une méthode entièrement neuve qui finit précicément là où les théories ordinaires commencent. Ce n'est point une science proprement dite ; c'est en quelque sorte le creuset dans lequel la science humaine doit être portée pour vérifier son titre.

La philosophie *critique*, en même tems qu'elle réclame un rang à part, réclame aussi le premier de tous. Car, en examinant la nature, la légitimité, les limites de nos connaissances, elle s'institue, par-là même, leur suprême législatrice ; elle se charge de les soumettre à cette discipline sévère qui leur manquait ; en un mot, dans la grande république philosophique, elle laisse aux autres l'action, et se réserve à elle-même la censure.

Si cette intention n'est pas aussi neuve que les partisans de Kant le supposent, elle a, du moins, dans tous les cas, un double mérite, par l'importance des problêmes qu'elle fait naître, par la hardiesse des conceptions qu'elle exige ; et déja on conçoit comment des hommes distingués ont pu s'attacher for-

(1) Cr. de la R. P. pag. 22, 25, etc.

tement à une doctrine qui présentait de si hautes questions, qui promettait de les résoudre. On conçoit aussi comment ses sectateurs ont dû se trouver exposés à toutes les séductions d'une vanité présomptueuse, au danger de se croire une sorte d'êtres privilégiés entre les philosophes de tous les siècles, comment ils ont pu se livrer à un mépris exagéré pour les doctrines de leurs prédécesseurs, de leurs contemporains; comment ils ont dû surtout traiter avec un profond dédain la philosophie populaire du sens commun; enfin, comment, s'étant constitués les régulateurs des pensées humaines, ils ont pu s'indigner qu'on osât en appeler de leurs sentences.

On conçoit, enfin, que le choix et la nature de ces problêmes fondamentaux devaient donner à Kant et à ses disciples un avantage particulier dans la manière d'annoncer leurs réformes. Aussi, ceux qui ont eu occasion de parcourir un certain nombre d'écrits sortis de cette école, peuvent-ils remarquer que ces auteurs excellent en général dans les débuts de l'exposition de leur doctrine.

Quoique la philosophie critique prétende

ne faire partie d'aucune science, et être antérieure même à toutes les sciences, indépendante d'elles, puisqu'elle doit juger leurs caractères, il fallait cependant qu'elle prît ses données quelque part. C'est dans la nature de l'esprit humain, c'est dans l'analyse des facultés intellectuelles, de toutes les opérations qui concourent au grand art de connaître, qu'elle les a puisées, ces données; car la question de savoir ce que nous pouvons connaître, comment nous pouvons connaître, se réduit, en d'autres termes, à la considération des moyens que nous avons pour connaître, et de leur proportion avec l'objet de nos connaissances.

Origine de sa dénomination.

La philosophie, appelée *critique*, rentrerait donc, sous ce rapport, dans ce que nous avons coutume d'appeler *la science de l'entendement humain*, ou encore *la philosophie de l'esprit humain*; mais elle s'en distingue en ce que cette science, traitée parmi nous, et en Angleterre, par la méthode expérimentale, ne se compose que d'un recueil d'observations de détails sur les opérations de l'esprit humain, ce que l'école de Kant appelle une *psychologie empirique*; tandis que cette école, au contraire, se fonde sur

une méthode *à priori*, fait ou prétend faire abstraction de toutes les données de l'expérience, considérer la raison d'une manière antérieure à l'observation de ses produits, la considérer dans la déduction des connaissances qu'elle tire entièrement de son propre fonds, et donne par ce motif à sa doctrine, le nom de *critique de la raison pure* (1).

Cette philosophie prend encore le nom de *transcendentale*, en ce sens qu'elle ne s'occupe point des objets de notre connaissance, mais au contraire, du mode même de la connaissance que nous en prenons, et qu'elle cherche à expliquer *à priori*, la possibilité de cette connaissance (2).

But de ses recherches. D'après le but que le Criticisme s'était proposé, les efforts devaient se diriger naturellement sur trois points principaux.

1°. Analyser la faculté de connaître, énumérer, classer toutes les facultés dont elle se compose, et les actes ou opérations di-

---

(1) Ou *science qui détermine la possibilité d'établir des principes à priori, de faire dériver toutes les connaissances d'une source à priori.* (Cr. de la R. P. p. 6.)

(2) Crit. de la raison pure, sec. édit. intr. parag. 7.

verses par lesquelles s'exercent ces facultés.

2°. Démêler, distinguer ce qui, dans les produits de ces opérations, appartient à nos facultés même, aux lois qui leur sont naturelles, de ce qui est emprunté des objets.

3°. Expliquer l'association qui s'opère entre ces élémens venus de sources opposées, marquer l'application légitime de ces lois de nos facultés, les règles qui doivent la diriger, les limites dans lesquelles elle est restreinte.

Et tels sont, en effet, les trois sujets principaux des recherches de Kant. Les deux premiers, que j'ai eu un motif particulier de distinguer, sont réunis dans la première partie de la *critique de la raison pure*, sous le titre de *théorie transcendentale élémentaire*; le troisième est l'objet de la seconde, ou de la *théorie transcendentale des méthodes*.

I. Mais, d'abord et avant tout, qu'est-ce que *connaître?* En quoi consiste cette connaissance dont nous devons analyser les instrumens? Analyse des opérations de l'esprit.

« *Connaître*, selon la définition de Kant, c'est quelque chose de plus que d'*aperce-* Qu'est-ce que connaître?

voir; c'est aussi quelque chose de plus que *penser* (1).

La connaissance consiste *dans le rapport des* images ou *représentations qui nous sont données, à un objet ; dans la réunion de ces représentations en l'unité d'une même conscience* (2). Car, l'*objet d'une représentation*, dans le langage de Kant, est, *en général*, *ce quelque chose d'un*, ce pivot, ce centre *auquel on rapporte les matériaux variés de la représentation* ou image (3).

C'est ainsi que *connaître* se distingue d'*apercevoir*, puisque la perception ne nous fournit que des élémens détachés, désunis, ou que du moins l'*union* qu'elle nous présente, n'étant qu'une rencontre momentanée, fortuite, accidentelle, ne constitue point cet enchaînement général, absolu, nécessaire, qui, selon Kant, est la condition essentielle de la connaissance proprement dite.

C'est ainsi encore que *connaître* se dis-

---

(1) Crit. de la R. P. p. 146, 165, 194, etc. *Scridt.* — *Wörterbuch*, p. 133, 162, etc.

(2) *Ibid.* pag. 137.

(3) *Ibid.* pag. 137.

tingue de *penser*; car la pensée roule souvent sur des notions ou sur des images qui ne se rapportent à aucun objet déterminé.

Or, trois grandes facultés concourent à cet acte important de *connaître ; la sensibilité*, *l'entendement*, *la raison*. **Trois facultés principales y concourent.**

Ces facultés sont étroitement liées entre elles par une gradation, par une subordination successive; elles composent une sorte d'*hiérarchie logique* dont la sensibilité forme la base, dont la raison occupe le sommet. Mais, malgré leurs rapports, elles sont essentiellement distinctes par leur nature, leurs fonctions, leurs propriétés; et cette distinction est fondamentale dans le Criticisme.

« La *sensibilité* est une faculté *passive* de l'âme, en vertu de laquelle elle est susceptible d'être modifiée, affectée, par les objets, d'en concevoir des représentations à l'occasion des impressions qu'ils transmettent (1).

Le Criticisme se distingue ici de la doctrine de Léibnitz, qui considérait la sensibilité comme une faculté toute active, et ses

---

(1) *Ibid.* p. 33.

modifications comme des produits de l'entendement.

« L'entendement (*verstand*), au contraire, est une faculté active, spontanée. La pensée est son privilège, l'acte qui la caractérise. Elle réunit les impressions sensibles, en compose un tout, engendre les notions ou conceptions, produit les jugemens, forme et règle les connaissances expérimentales (1).

« La limite qui sépare ces deux facultés, trace aussi, d'une manière générale, la séparation des connaissances sensibles et des notions intellectuelles. »

Ici, l'école de Kant croit se distinguer de l'école de Locke, ou de ce qu'elle appelle la philosophie empirique, qui ne reconnaît dans l'entendement, dit-elle, qu'une faculté passive, une simple *réciptivité* des notions (2).

(1) Crit. de la raison pure, pages 137, 158, 672. — Prolég. pages 108, 172, etc.

(2) Voyez, pages 117, 128 de la Cr. de la R. P. l'opposition que Kant établit à cet égard entre Locke et Hume, et les objections qu'il élève contre leur opinion sur la génération des notions abstraites; et aux pages 326, 327, une opposition semblable, établie entre Locke et Léibnitz. « Léibnitz, dit-il, a intel-

« La

« La raison, enfin, (*die Vernunft*) est le plus haut degré de l'activité d'un esprit qui a la jouissance de toute sa liberté, et la conscience de toutes ses forces ; c'est *la faculté de déduire* ; c'est la faculté de raisonner d'après des principes, de connaître le particulier à l'aide du général, de subordonner les règles de l'entendement à une plus haute unité, à des lois premières et absolues (1). »

On peut donc se figurer l'esprit humain, dans le système de Kant, comme un empire, dont la *sensibilité* représente les sujets ; l'*entendement*, les agens ou ministres ; *la raison*, le souverain et lég[illegible]eur suprême, ou, si l'on veut, comme un [illegible]fice dont la sensibilité livre les élémens épars, dont l'entendement assemble les parties, dont la raison est l'architecte ; elle seule forme le plan général d'après un idéal qui lui est propre.

» lectualisé les sensations, Locke a sensualisé les no-
» tions, dans ce système que je pourrais appeler une
» *Noogonie* ; au lieu d'admettre deux sources diffé-
» rentes de nos représentations qui n'acquièrent que
» dans leur connexion seule une valeur objective. »

(1) Crit. de la R. P. p. 24, 355, etc.

Les matériaux sont livrés par la sensibilité à l'entendement, par l'entendement à la raison. La raison commande à l'entendement, celui-ci à la sensibilité.

Examinons maintenant en détail les opérations qui ressortent de chacune de ces trois facultés.

La sensibilité.

« Sous le nom générique de *sensibilité* ou de *cognition* intérieure, se trouvent compris les *sens* et l'imagination réproductrice (1).

Sensation.

» Les sens sont la faculté d'être diversement modifié par la présence des objets.

» Les objets *présens* sont ceux qui agissent sur nous.

» Cette action produit un changement dans l'état de l'âme.

» La modification qui en résulte est une sensation (*Empfindung*) (1).

» Mais les objets dont l'action nous modifie sont de deux sortes : ils sont ou différens de nous-mêmes (extérieurs), ou bien identiques à nous-mêmes : de là deux espèces de sensations, l'une *externe*, l'autre

---

(1) Kiesewetter. Versuch, etc. p. 32.

(2) Cr. de la R. P. p. 34, 74.

interne occasionnée par notre activité propre et intérieure.

» Cette modification, en tant qu'elle est agréable ou désagréable, et qu'elle devient ainsi un principe des déterminations de la volonté, est appelée *sentiment* (1).

» L'acte de la *conscience*, en s'unissant à la sensation, la convertit en perception, (*Wahrnemung*) (2). Perception. Conscience.

» L'acte de la *conscience* lui-même (*Bewustseyn*), est aussi nommé *aperception.* Il consiste à distinguer ce qui est perçu du sujet qui perçoit (3).

» La conscience d'une perception, qui suffit à la distinguer d'une autre, constitue sa clarté.

» L'*imagination* prise en général a deux fonctions principales, l'une *pure*, l'autre *empirique.* La seconde est la seule par laquelle Imagination reproductrice.

(1) Cr. de la R. Pr. p. 102, 161.

(2) Crit. de la R. P. p. 147, 202, 207. — Proleg. p. 81. La *perception* est appelée *la conscience de l'intuition.* — Ailleurs (Cr. de la R. P. p. 376.) elle est appelée plus généralement encore la *conscience de la représentation* (même non sensible).

(3) Crit. de la R. Pr. p. 131.

elle appartient à la sensibilité (1). Elle consiste à reproduire les images des objets, en leur absence. Cette reproduction est l'effet de la force de combinaison, d'association, qui est propre à cette faculté; association, cependant, entièrement aveugle et mécanique dans l'exercice de cette seconde fonction (2).

Intuition.

» Les produits de l'imagination reproductrice, comme ceux de la sensation, donnent lieu à l'*intuition*, vue (*Anschauung*): deux conditions sont nécessaires pour constituer cette *intuition* qui joue un grand rôle dans le Criticisme : 1°. elle se rapporte immédiatement à un objet; 2°. elle ne se rapporte qu'à un objet individuel : elle se compose du faisceau des perceptions rapportées à l'individu (3).

Représentation.

» L'*intuition* est à la *représentation*, ce que l'espèce est à son genre. L'école de Kant appelle *représentation*, à-peu-près ce qui, dans l'école de Locke, est nommé *idée* dans le sens le plus étendu. La *représentation*

---

(1) *Ibid.* 151, 152.

(2) *Ibid.* 103.

(3) Cr. de la R. P. p. 33, 47, 125. — Schmid. Wörterbuch. IIe. édit. p. 40.

est la modification intérieure de l'esprit, en tant qu'elle *peut être* rapportée à un objet. Elle est *sensible*, lorsque cet objet est renfermé dans le domaine de la sensibilité. Elle devient *notion* dès que, se rapportant à plusieurs objets, elle prend un caractère général (1). Dans son rapport avec le sujet qui la reçoit, la *représentation* devient l'origine des besoins (2). »

L'entendement.

Nous voici sur les confins de l'ordre supérieur de nos facultés cognitives, de la sphère dans laquelle notre activité se déploie.

L'entendement exerce ses fonctions par la pensée, c'est-à-dire, par cet acte *qui ramène à l'unité la variété des perceptions*, soit en concevant ou formant des notions, soit en jugeant ou rapportant les perceptions sous les notions qui lui correspondent ; soit, enfin, en rassemblant ou plusieurs notions sous une notion plus générale, ou plusieurs jugemens sous un jugement plus élevé (3).

Plusieurs opérations concourent à former

---

(1) Cr. de la R. P. p. 242. — Kiessewetter. Versuch, p. 21, etc.

(2) Cr. de la R. Pr. p. 16.

(3) Cr. de la R. P. p. 94, 304. — Proleg. p. 88.

cette alliance des perceptions variées dans l'unité.

L'imagination productrice.

» D'abord l'imagination déploie ici cette autre fonction que nous avions annoncée ; elle agit comme faculté *pure*, *productrice*, *transcendentale*; elle est, sous ce rapport, un produit de la *spontanéité de l'entendement*, elle imprime, au faisceau des perceptions, l'*unité de la conscience*, en vertu de sa propre nature (1).

. Cette alliance ne pouvant être toujours exécutée d'une manière simultanée, à cause de la multitude des élémens, il faut quelquefois un certain nombre d'opérations successives ; il faut cependant aussi que ces opérations soient liées entr'elles, que l'entendement en aperçoive l'enchaînement et la suite pour en réunir les produits. La fonction de marquer, de conserver cette suite, appartient à la réminiscence.

Notions.

» Les *notions*, conceptions (*Begriffe*) qui composent le domaine propre de l'entendement, se distinguent des *intuitions*, en ce qu'elles renferment des caractères ou des rapports qui sont communs à la fois à

---

(1) Cr. de la R. P. p. 152.

plusieurs objets, ou qui sont également applicables à plusieurs *intuitions* (1).

» Cette classe de notions qui sont générales, abstraites, ou, comme Kant les appelle, *discursives*, et que cette Ecole a soin, pour des raisons qui lui sont particulières, de distinguer des *notions pures* de l'entendement qui forment une espèce à part; ces notions générales, dis-je, sont des *représentations* détachées de plusieurs *intuitions* (2); l'Ecole de Kant n'a rien changé dans l'exposition de cette opération à la théorie de Locke.

» L'opération par laquelle l'esprit forme une *notion*, emporte avec elle un *jugement* (3). Jugement.

» *Juger*, c'est imprimer le sceau de l'unité à deux représentations, unir le prédicat à son sujet, un attribut à un objet (4). Le jugement exprime donc le rapport d'un sujet à son prédicat (5), Une connaissance médiate de l'objet, l'acte par lequel on rat-

---

(1) *Ibid.* p. 267.

(2) Cr. de la R. P. p. 38, 93, etc.

(3) Kiessewetter, Versuch, p. 62.

(4) Cr. de la R. P. p. 24.

(5) *Ibid.* 10.

tache une représentation donnée sous une notion qui la renferme en commun avec plusieurs autres (1).

Les jugemens sont les fonctions logiques de l'entendement; leurs diverses espèces, leur diverses formes s'appellent, dans le langage de Kant, des *momens logiques*. Bornons-nous ici à une distinction fondamentale dans le Criticisme, celle des jugemens *synthétiques* et *analytiques* (2).

Synthétique et analytique.

» Il y a des jugemens qui *développent* seulement nos connaissances; il en est qui les *étendent*. Les premiers expliquent les données que nous possédons; les seconds en augmentent le nombre. Les premiers n'affirment du *prédicat* que ce qui était déja renfermé dans le *sujet*, quoique d'une manière plus confuse; les seconds affirment dans le prédicat quelque chose de plus que ce que le sujet emportait déja par lui-même. Les premiers sont des jugemens *analytiques*; ils reposent seulement sur l'identité. Les seconds *synthétiques*; ils exigent une addition de l'esprit (3). »

(1) *Ibid.* 93.

(2) Prolég. p. 88, 119, etc.

(3) Prol. p. 24. — Cr. de la R. P. Intr. p. 10 et suiv.

Les jugemens analytiques sont ceux, par exemple, que Locke a fondés sur la relation d'*identité*; les jugemens *synthétiques*, ceux qu'il a fondés sur la relation de *coéxistence* (1).

« Il y a des jugemens synthétiques fondés sur l'expérience. Les jugemens de l'expérience sont même en général *synthétiques*. Dans celui-ci, par exemple : *quelques corps sont pesans*, l'idée de la *pesanteur* ajoute quelque chose à l'idée du corps que celle-ci ne contenait point (2).

» Les jugemens *analytiques* sont *à priori*, parce qu'ils s'opèrent par la résolution de nos propres idées (3). Mais Kant pense qu'il y a aussi des jugemens *synthétiques à priori*, c'est-à-dire, qui ont lieu sans recevoir aucune donnée de l'expérience.

Synthétique d'expérience, et *à priori*.

Cette opinion, vraie ou fausse, est un des grands pivots du systême de Kant. Elle mérite d'être soigneusement remarquée. Ses partisans la comptent au nombre des plus

---

(1) Kant fait lui-même ce rapprochement. (Proleg. p. 31.)

(2) *Ibid.* 11, 12.

(3) Proleg. p. 27.

brillantes découvertes de ce philosophe. Lui-même n'a rien négligé pour la justifier. Il y a des jugemens *synthétiques à priori*, en mathémathiques. Telle est, par exemple, cette proposition $7 + 5 = 12$. Il y en a en physique ; tel est celui-ci : *dans toute communication de mouvement, l'action et la réaction sont toujours égales entr'elles.* Il y en a, enfin, ou du moins il doit y en avoir en métaphysique. *Le monde doit avoir un commencement* est une proposition synthétique de cette espèce (1).

L'entendement, en formant ses aggrégations, ses alliances, ne produit cependant encore que des faisceaux partiels et encore isolés, détachés les uns des autres. Ses jugemens sont comme autant d'anneaux qui ne composent point encore une chaîne. Pour arriver à l'unité complète, il faut donc une nouvelle opération, et cette opération

La raison. est confiée à la raison qui déduit et conclut, qui réunit les jugemens en raisonnemens, les raisonnemens en démonstrations, et les sujets particuliers en un seul tout.

La raison étant ainsi la grande faculté

---

(1) Crit. de la R. P. p. 16, 17, 18. Proleg. p. 28.

de l'enchaînement logique et spéculatif ou transcendental, ne peut s'arrêter jamais à ce qui est conditionnel, c'est-à-dire, à ce qui laisse encore en arrière de soi une question à élever, un *pourquoi?* Elle ne peut s'arrêter que dans l'absolu, dans l'*unité systématique* (1). Unité systématique.

» La raison est *théorique*, lorsqu'elle s'applique aux objets de nos connaissances, soit qu'ils appartiennent à l'ordre de la nature ou à celui de la spéculation. Elle est *pratique*, lorsqu'elle détermine et fixe l'exercice de nos facultés morales ou appétitives (2).

» De même que les *notions* constituent le privilège de l'entendement, les *idées* proprement dites constituent celui de la raison. Kant prend le terme *idée*, dans un sens infiniment plus restreint que l'acception ordinaire, et qui a quelque analogie avec celle de Platon (3).

» L'idée est une *conception nécessaire de la raison*, à laquelle ne correspond aucun objet susceptible d'intuition, ou soumis

---

(1) *Ibid.* 359, 675, 708.

(2) *Ibid.* 91, 374. — Proleg. 153. — Cr. de la R. Prat. p. 6, 29, etc.

(3) Cr. de la R. P. p. 368.

à l'expérience : elle est *idée transcendentale*, en tant qu'elle considère toute connaissance expérimentale comme déterminée par la totalité absolue des conditions. (1) Elle exprime les diverses formes de l'unité suprême, de la généralité absolue et non-conditionnelle, les dernières nuances du grand ensemble systématique; les idées sont de trois sortes : *psycologiques*, *cosmologiques*, *théologiques* (2).

Distiction des deux grandes sources de nos connaissances.

II. Maintenant que les diverses opérations de l'esprit sont classées, énumérées, hâtons-nous de faire dans chacune la séparation de ce qui est emprunté par l'esprit, et de la part qu'il fournit lui-même en la tirant de son propre fond (3).

« L'esprit ne pourrait connaître, s'il n'était doué naturellement de certaines facultés qui constituent son aptitude à ces connaissances. Ces facultés sont en lui *à priori*, c'est-à-dire, antérieurement aux occasions externes qui

(1) *Ibid.* 384.

(2) J'invite ceux qui trouveraient quelque obscurité dans ce texte, à consulter la critique de la raison pure aux endroits que je viens de citer. *Ibid.* 390. — Voyez aussi Klinker, p. 84. Kiesseweter, p. 72, 134.

(3) *Voyez* ci-devant page 184.

déterminent leur exercice. Elles sont nécessairement soumises à certaines lois qui dérivent de leurs propriétés essentielles. Ces lois sont donc aussi *à priori* dans l'esprit; tout ce qui parvient à l'esprit doit en recevoir l'influence, en reconnaître l'empire, en prendre le caractère (1). »

» Nous attacherons en général le nom de *matière* à ces données d'emprunt qui sont fournies à nos facultés, sur lesquelles elles s'exercent, et le nom de *formes* au caractère qu'elles reçoivent dans l'esprit en vertu des lois qui le régissent (2). **Matière et forme.**

» Nous donnerons encore le nom d'*empiriques* à ces impressions, à l'égard desquelles nous sommes simplement passifs, et que

---

(1) C'est une observation très-importante à faire ici, que ces expressions, *lois de nos facultés*, *conditions* de leur exercice, ont, dans la langue de Kant, une valeur très-différente de celle que leur donnent ordinairement des philosophes, et beaucoup plus étendue. Tous les philosophes, en effet, admettent que nos facultés ne se déploient que suivant certaines règles, celles de l'attention, de l'association, etc. Mais ce ne sont, au gré du Criticisme, que des règles empiriques; celles qu'ils établissent expriment des *intuitions*, des *notions*, des *idées*.

(2) Cr. de la R. P. 322.

nous recevons par l'action que les objets exercent sur nous. Nous donnerons, par opposition, le nom de *pur* à tout ce qui a son fondement dans nos propres facultés. Nous l'appellerons encore *à priori*, à raison de son *antériorité* à l'égard des données qui nous parviennent (1).

Cette distinction fondamentale s'étendra à toute la série de nos opérations intellectuelles, et des facultés qui leur correspondent.

Il reste à savoir ce qui, dans chacune d'elle, constitue en effet la forme ou la matière.

Quelle règle pourra nous diriger dans cette distinction?

Matière de la sensibilité.

Comment, et par quel procédé, isoler, par exemple, d'abord notre sensibilité des données sur lesquelles elle s'exerce, pour l'obtenir dans cet état de *pureté* que la *critique* exige?

« Toute loi, nous répond Kant, est générale, fixe, nécessaire: elle ne peut pas plus changer que la faculté dont elle exprime la nature: donc, tout ce qui, dans les percep-

(1) *Ibid.* 29, 34, 74, 81, etc.

tions sensibles, est changeant, mobile, mélangé, varié, ne peut appartenir à la sensibilité pure. Ce sera donc la *matière* de nos *intuitions*. Ainsi, les sensations proprement dites composent la portion empirique et matérielle de nos perceptions (1).

» Quoique cette *matière* nous soit donnée, qu'elle ne soit pas le produit de nos seules facultés, gardons-nous cependant de la considérer comme exprimant les propriétés des objets qui nous affectent. Elle ne nous en offre que les aparences (*Erscheinungen*). (2)

» Ce qu'il y a, au contraire, de permanent et de fixe, de général et d'absolu, de nécessaire enfin dans nos perceptions sensibles, constituent les lois ou les formes de la sensibilité. Or, nous ne pouvons ni apercevoir, Ses formes.

---

(1) *Ibid.* 34, 74, 51, 306.

(2) Qu'on ne me demande pas d'expliquer davantage la singulière existence de ces aparences phénoménales, qui nous sont données, que nous empruntons, qui n'appartiennent cependant point aux objets; qui ne sont point nous, qui ne sont point hors de nous. C'est ici un des mystères du Criticisme, qu'il faut, pour le moment, respecter, jusqu'à ce que le tems de l'examen soit arrivé.

ni concevoir un objet externe, sans nous le représenter dans *l'espace*; nous ne pouvons apercevoir, ni concevoir un objet quelconque hors de nous, ou dans nous-mêmes, sans nous le représenter dans le *tems : l'espace* et le *tems* sont donc les deux *formes* de la sensibilité ; la première est la forme générale des sens extérieurs ; la seconde est celle des sens extérieurs et internes tout ensemble.

Espace et tems.

» Quand nous disons *l'espace* et le *tems*, ce n'est pas une portion quelconque de l'un ou l'autre, c'est l'*espace* et le *tems absolus* et sans *limites* (1).

Leur caractère.

» Ces deux *intuitions* ne sont pas *empiriques*, n'ont pas leur origine dans l'expérience, car elles sont, au contraire, supposées comme condition, comme fondement dans toutes les perceptions empiriques.

» Elles ne sont pas non plus des *notions générales*; elles ne sont pas même des *notions abstraites*, prises dans le sens ordinaire. (1) Car, on ne peut concevoir qu'*un*

(1) Cr. de la R. P. p. 40, 48.

(2) Ces idées devant être originelles *à priori*, la source de tout ce qu'il y a de *pur* dans nos intuitions,

seul

seul et unique espace, qu'*un seul* et unique tems de cette nature; elles ne peuvent être détachées d'aucun objet sensible, puisque le tems et l'espace, absolus et sans limites, ne sont renfermés dans aucun objet. Enfin, elles ne sont point formées par voie de composition, puisque l'espace et le tems partiels ne sont que les limitations de cette intuition absolue.

» Elles ne sont pas non plus des *idées innées* (1), quoiqu'elles soient *à priori* en nous-mêmes: car, si elles sont antérieures aux perceptions sensibles, c'est seulement dans l'ordre de la raison, et non dans l'ordre des tems. Elles ont leur fondement en nous-mêmes; mais elles ne se produisent qu'à l'occasion, à la suite des modifications sensibles. (2) Elles ne peuvent exister séparément de ces modifications; et sans elles, elles demeureraient inanimées et vides de sens.

---

il était bien essentiel pour l'école Kantienne de les isoler des idées abstraites dont la formation a été expliquée par Gassendi, Locke, etc. (Crit. de la R. P. pag. 39, 47.

(1) Cr. de la R. P. p. 167, etc. Proleg. p. 129. etc.

(2) *Ibid*. 53.

» L'espace et le tems sont donc seulement des *intuitions*, mais des intuitions *pures*, nécessaires, originaires, primitives, fondées dans la nature même de notre sensibilité; ils sont la condition indispensable de toute perception sensible, mais condition qui ne se réalise qu'avec elles.

Matière de l'entendement.

» Ces considérations sur les lois de la sensibilité nous préparent d'avance à celles que l'entendement doit nous offrir.

» De même que la sensibilité reçoit ses matériaux par les impressions passives, l'entendement reçoit les siens à son tour de la sensibilité. Ces matériaux deviennent l'objet sur lequel s'exerce son activité.

» La fonction de l'entendement étant d'unir nos perceptions, sa matière comprendra tout ce qui est destiné à être uni, associé, dans le centre qu'elle doit offrir. C'est dans la notion, ce qu'elle a de général; c'est dans le jugement, le sujet et le prédicat pris à part (1).

» Les produits de la sensibilité, les intuitions, servent de matière pour les notions;

---

(1) Cr. de la R. P. p. 92, 672, etc.

les notions servent de matière pour les jugemens (1).

» Les formes de l'entendement ne doivent être que le résultat de ses lois ; ses lois doivent être l'expression de la nature des fonctions qu'il exerce. Sa fonction est d'unir ; c'est en jugeant qu'il unit. Examinons donc quelles sont les conditions générales, nécessaires, de tout jugement. Ses formes.

» Il y a quatre choses à distinguer dans un jugement :

» 1°. La *quantité* ; il peut être ou singulier, ou pluriel, ou général.

» 2°. La *qualité* ; il peut affirmer, nier, ou limiter.

» 3°. La *relation* entre les termes même du jugement ; il est *cathégorique*, quand il exprime seulement l'union du *sujet* et du *prédicat* ; il est *hypothétique*, lorsque le jugement est exprimé comme dépendant d'un autre ; il est enfin *disjonctif*, lorsqu'il embrasse, lorsqu'il oppose plusieurs hypothèses qui s'excluent les unes les autres.

» 4°. La relation du jugement à l'entendement, appelée par Kant la *modalité* ; il peut

(1) Schmid. Wörterbuch. p. 341.

être ou *problématique*, lorsque l'union du *prédicat* au sujet est présenté comme simplement *possible* ; ou *assertorique*, lorsqu'elle est présentée comme réelle, effective ; ou enfin *apodictique* , lorsqu'elle est présentée comme *nécessaire*.

» De là, douze fonctions diverses de l'entendement, auxquelles correspondent autant de lois, ou de formes, ou de conditions primitives, nécessaires, générales, appelées *notions pures de l'entendement*, ou *cathégories* :

Table des cathégories.

Modes de la pensée.	*Jugement.*	*Formes ou Cathégories.*
1. Quantité.	1. Singulier.	— 1. Unité.
	2. Pluriel.	— 2. Pluralité.
	3. Général.	— 3. Totalité.
2. Qualité.	1. Affirmatif.	— 4. Affirmation.
	2. Négatif.	— 5. Négation.
	3. Déterminatif.	— 6. Limitation.
3. Relation.	1. Cathégorique.	— 7. Inhérence. Subsistance.
	2. Hypothétique.	— 8. Causalité. Dépendance.
	3. Disjonctif.	— 9. Société.
4. Modalité.	1. Problématique.	— 10. Possibilité. Impossibilité.
	2. Assertorique.	— 11. Etre et non Etre.
	3. Apodictique.	— 12. Nécessité et Contingence.

(1).

(1) Cr, de la R. P. p. 94, 95, etc.

» Mais, pour prononcer un jugement, il est nécessaire, avant tout, de *réfléchir* pour examiner quelle espèce de connexion peut exister entre les *représentations* qui vont être unies. Ce nouvel exercice de l'entendement, appelé par Kant *réflexion logique*, peut s'exécuter de plusieurs manières; à cette fonction, sont donc attachées encore un certain nombre de notions qui en dépendent, qui sont aussi *à priori*. Elles se partagent en quatre classes, selon les quatre modes de la pensée; chaque classe renferme deux notions contradictoires, dont l'une où l'autre doit convenir nécessairement à l'objet; en voici le tableau :

Notions qui en dépendent.

Quantité.	1. Identité. 2. Diversité.
Qualité.	3. Accord. 4. Contradiction.
Relation.	5. Intérieur. 6. Extérieur.
Modalité.	7. Matière. 8. Forme (1).

Matière et forme de la raison.

» Les produits de l'entendement, les notions, sont la matière qu'il livre à la raison.

» La fonction de la raison est de conclure,

(1) *Ibid.* 316, etc.

de délivrer nos jugemens de toute condition ultérieure. Elle a donc besoin de certains points d'appui, semblables à celui que réclamait Euclide pour soulever l'univers, de points d'appuis qui subsistent par eux-mêmes, qui ne supposent aucune condition, c.-à-d., de certaines *idées* entièrement complètes.

» Ainsi, en remontant du prédicat au sujet, elle a besoin de s'attacher à l'idée d'un *sujet absolu*, qui ne soit prédicat d'aucun autre.

» En remontant d'une hypothèse à une autre hypothèse, elle a besoin d'un *principe*, d'un fondement *absolu* qui subsiste par lui-même.

» Le jugement disjonctif se fondant sur le rapport de la partie à son tout, la raison, en suivant cette ligne, a besoin de venir s'arrêter à l'idée d'un *tout absolu*.

» De là les trois formes de la raison, les trois *idées* primitives, originaires, nécessaires, *à priori*. »

Sujet absolu.	*Le moi.* / *L'âme.*	*Idée psycologique.*
Cause absolue.	— *Dieu* —	*Théologique.*
Tout absolu.	— *L'univers.* —	*Cosmologique.*

(1) *Ibid.* 370, 390. — Proleg. 126, 129.

Ces vingt-cinq *formes*, (intuitions, notions, idées) composent l'appareil, et si l'on peut dire ainsi, l'arsenal des instrumens que l'esprit possède en lui-même, et qu'il applique aux matériaux qui lui sont donnés, soit pour former des nouvelles notions, soit pour établir le système de ses connaissances.

III. Jusqu'ici donc, nous n'avons encore qu'une sorte de squelette intellectuel ; il nous reste à lui donner la vie, à mettre en mouvement cette machine dont nous venons de décomposer les pièces, à voir en un mot comment l'esprit use de ces instrumens. C'est ici certainement la partie la plus hardie du système de Kant.

Usage et application des formes.

Voyons d'abord comment l'esprit applique ses formes pour produire, ou des images, ou des nouvelles notions.

Pour créer de nouvelles représentations.

« Les intuitions pures, (l'espace et le tems) en s'unissant aux intuitions empiriques, en les absorbant dans leur sein, formeront d'abord des images, des *intuitions sensibles*, proprement dites, et *objectives* (1).

» Les intuitions pures, en s'unissant aux

Schematisme.

(1) Cr. de la R. P. p. 47, 125, etc.

notions, ou conceptions pures, constituent ce que Kant appelle *schema* ou *type* (1). »

Pour concevoir la nécessité de ce *schema*, il faut observer que, dans le système de Kant, les conceptions pures de l'entendement ne peuvent s'appliquer directement, immédiatement à la matière de la sensibilité. Elles ont donc besoin d'un anneau moyen qui leur permette de se rattacher ainsi à la matière de nos connaissances. Cet anneau, c'est l'*intuition pure* du *tems*, forme générale de la sensibilité.

Notions déduites.

« Les cathégories, c'est-à-dire, les notions de l'entendement, s'unissant ensuite entre elles, formeront un nouvel ordre de notions *pures* et *à priori*, mais dérivées des *prédicables* du plus pur entendement (2).

» Les *formes pures* de la raison, les *idées* complètes, dans leur contact avec les notions pures de l'entendement, formeront aussi des idées *pures*, mais *dérivées*. De là résulte une nouvelle espèce de *schema*, déduit des plus hautes idées, qui fonde ce que Kant appelle l'*unité architectonique*, et duquel

---

(1) *Ibid.* 176, 187.
(2) *Ibid.* 1071

résulte ce que nous appelons une *science*, le plan, et la coordination de ses parties (1).

» Les formes naturelles à notre esprit n'ont par elles-mêmes qu'un caractère *subjectif*; pour en déduire des connaissances, il faut leur prêter un caractère *objectif* (2); il faut que les *sensations* soient élevées au degré d'*intuitions*; les *intuitions* rapportées à des *notions*; les *notions* enfin ramenées à des *intuitions*. Cette connexion entre des élémens qui ont des sources différentes et même contraires, ne peut avoir lieu que d'après des règles fondées *à priori* dans l'entendement même, dérivées de sa nature. Ces règles sont certains principes, certains axiômes, qui correspondent aux diverses formes intellectuelles dont ils règlent l'emploi (3). **Pour obtenir des connaissances.**

» Règles pour l'application des deux formes de la sensibilité : **Principes synthétiques.**

» 1°. *Tout objet offert à nos sens extérieurs se trouve dans l'espace, et en réunit les attributs.*

---

(1) *Ibid.* 861.

(2) *Voyez* ci-devant page 204.

(3) Cr. de la R. P. p. 198, 263, 830.

» 2°. *Tout objet offert à nos sens internes ou externes existe de même dans le tems, et en réunit les propriétés* (1).

Relatifs à l'emploi des cathégories.

» Règles pour l'emploi des cathégories dans leur rapport aux objets de nos perceptions :

» Règle générale : *tout ce qui doit servir d'objet à l'expérience possible doit se trouver soumis à l'une des trois NOTIONS PURES, au moins, qui sont renfermées dans chaque mode de la pensée* (2).

» Règles particulières pour l'emploi de chaque cathégorie :

» Principe de la quantité : *Tous les phénomènes, dans les intuitions que nous en avons, sont des quantités extensives*, c'est-à-dire, susceptibles d'être aperçues d'une manière successive, et par parties détachées (3).

---

(1) *Ibid.* 51.

(2) Le principe suprême et primitif de tous les jugemens synthétiques, au moyen desquels l'expérience devient possible, est celui-ci :

Chaque objet est soumis aux conditions nécessaires de l'unité synthétique des élémens variés de l'intuition, dans l'expérience possible. (Cr. de la R. P. pag. 176.)

(3) *Ibid* 202. Ce principe est appelé par Kant : *Axiôme de l'intuition.*

» Principe de la qualité. *dans tous les phénomènes, ce qui est réel, ou ce qui sert d'objet à la sensation, a une quantité intensive*, ou *un degré de réalité qui peut diminuer à l'infini jusqu'à* — o (1).

» Principe général de la relation : *L'expérience n'est possible que par la représentation d'une connexion nécessaire entre les perceptions.* Ce principe se sous-divise en trois autres, relatifs *à la persévérance de la substance, à la nécessité d'une cause pour chaque évènement*, à *l'action réciproque des substances* (2).

» Principes relatifs à la *modalité* :

» 1°. *Tout ce qui se concilie avec les conditions formelles* (l'espace et le tems) *de l'expérience, est possible.*

» 2°. *Tout ce qui est lié aux conditions matérielles de l'expérience* (la sensation) *est réel.*

» 3°. *Tout ce dont la connexion avec une chose réelle est déterminée par les con-*

---

(1) *Ibid.* 207. Ce principe est appelé par Kant : *Anticipation de la perception.*

(2) *Ibid.* 218 et suiv. Ces principes sont appelés par Kant : *Analogies de l'expérience.*

ditions générales de l'expérience, existe nécessairement (1).

Emploi des idées transcendentales.

» Le principe général de la raison est celui-ci : *là où le conditionnel est donné, là aussi est donnée la série complète des conditions, et par conséquent le non-conditionnel ou l'absolu.* »

Il faut bien distinguer deux sortes d'usages que la raison peut faire de ses *idées pures.*

« Le premier est simplement *logique*, c'est-à-dire, il constitue simplement la raison *régulatrice suprême.* Sous ce rapport, les idées lui sont nécessaires, indispensables, pour donner à nos conceptions une forme *une*, complète, systématique; elle n'applique ainsi ses idées que comme des auxiliaires, des guides qui fixent sa direction; cette liaison parfaite qu'elles servent à exécuter, est rigoureusement requise pour l'enchaînement de nos connaissances.

» La règle de cet usage logique s'exprime ainsi : *cherchez à donner aux connaissances conditionnelles de l'entendement, une*

---

(1) *Ibid.* 265. Kant appelle ces maximes : *les postulats de la pensée empirique.*

unité complète, par le moyen de l'absolu (1).

» Mais la raison est aussi poussée par un besoin naturel, constant, à faire de ses idées un autre usage plus étendu, à leur attribuer un ordre d'applications *objectives* et réelles, à créer ainsi, par leur moyen, par-delà le monde de l'expérience, un monde métaphysique. (2) La philosophie critique avoue, reconnaît ce besoin, mais n'en approuve point les effets. Elle ne considère donc ces secondes applications que comme des *postulats*, une sorte de *vœux*, de *desirs* de la raison pure.

» Les règles que nous venons d'énoncer sont autant de *jugemens synthétiques à priori*, dans le sens que nous avons indiqué plus haut. (3) Elles déterminent et fixent pour nous la *possibilité* de l'expérience (4). »

Observons enfin, qu'outre la *réflexion logique* dont nous avons parlé ci-dessus (5), il y a aussi une *réflexion* transcendentale, dont Et de la réflexion.

---

(1) *Ibid.* 346, 386, 674.

(2) *Ibid.* 365.

(3) Page 201.

(4) Cr. de la R. P. p. 764. — Kant les appelle *Jugemens synthétiques à priori directs.*

(5) Page 200.

une faculté de juger qui n'appartient qu'à l'entendement; Kant appelle ces illusions *amphibologie des notions de la réflexion* (1).

Celles qui naissent d'une conclusion fausse dans sa forme; elles ont lieu lorsque de la conception *transcendentale*, nous concluons à l'existence réelle de son objet, quoique placé au dessus de toute expérience; Kant donne à une semblable erreur le nom de *paralogisme transcendental* (2).

Celles qui ont lieu, lorsque, ayant posé une hypothèse qui renferme dans ses élémens une contradiction cachée, nous nous trouvons conduits à des paradoxes aparens; la raison alors, en suivant ses propres lois, se trouve en opposition avec elle-même; la *thèse* et l'*antithèse* se trouvent également et irrésistiblement démontrées; Kant appelle cette illusion l'*antinomie de la raison* (3).

Celles qui ont lieu lorsque nous commettons la méprise d'appliquer à la sphère des choses surnaturelles, les lois, les proportions du monde sensible, à l'Etre-Suprême,

(1) *Ibid.* 316.
(2) *Ibid.* 399.
(3) *Ibid.* 432, 595.

par

par exemple, les attributs de la nature humaine, c'est *l'anthropomorphisme* (1).

Mais une des illusions les plus communes aux philosophes, une illusion trop peu remarquée, qui a exercé une influence très-importante sur l'histoire entière de la science, que Kant a le mérite d'avoir aperçue avec la plus grande sagacité, d'avoir développée avec beaucoup d'art, c'est celle qui nous fait transporter et réaliser, dans les objets, les simples règles logiques de nos pensées. Sa philosophie entière est destinée à la combattre.

Il n'est point encore question de savoir si Kant, en discutant le principe de ces illusions, ne lui a pas donné une extension très-exagérée; s'il n'a point employé cette analyse contre des vérités très-positives, il suffit pour le moment de remarquer que, là où ces illusions existent réellement, il a fourni des indications pour les découvrir.

Passons à l'ordre des vérités.

De la vérité.

Ici, il y a quatre choses à considérer: leur certitude, leurs limites naturelles, leur réalité, enfin les moyens de les multiplier dans la sphère soumise à l'empire de nos facultés.

---

(1) *Ibid.* 725. Prolég. 173.

« La vérité est, ou *logique*, *formelle*, produite par le simple accord des connaissances entr'elles, ou *objective*, *matérielle*, par leur accord avec les objets (1).

» Dans ce dernier cas, elle est ou *empirique*, si l'objet est *sensible*, ou *métaphysique*, si l'objet est surnaturel (2).

De la Certitude et de la Croyance

» On peut distinguer quatre degrés dans la force avec laquelle nous nous attachons à la vérité ou à son aparence : la *persuasion*, l'*opinion*, la *croyance*, la *certitude* enfin, qui seule constitue la science proprement dite.

» *La persuasion n'est qu'une illusion.* (3) Elle n'a son fondement que dans la disposition particulière du sujet qui en jouit. Aussi, l'épreuve assurée pour la reconnaître, est de chercher à la communiquer aux autres (4).

» L'*opinion* correspond à la *vraisemblance*. Ses fondemensne sont suffisans sous aucun des deux rapports, *subjectif* et *objectif*. Cependant elle est plus que la persuasion : ce

---

(1) Cr. de la R. P. p. 82, 670, 848.

(2) *Ibid.* 114, 185, 269.

(3) *Ibi d.*848

(4) *Ibid.* 849.

n'est pas encore la vérité complète; ce n'est pas une fiction. On sait au moins quelque chose de ce qui doit fonder la connexion du problême avec les données; la loi de connexion est certaine, quoique les données soient insuffisantes. Il ne peut y avoir d'opinion que dans les choses d'expérience; elle ne peut avoir lieu à l'égard des jugemens déduits de la *raison pure*; c'est-à-dire, à l'égard des mathématiques, de la métaphysique et de la morale (1).

» *Croire, c'est admettre une chose comme vraie, par des fondemens suffisans sous le rapport subjectif, insuffisans sous le rapport objectif* (2).

» La croyance ne s'applique point aux choses théorétiques et spéculatives. Elle n'a lieu que sous le rapport pratique.

» Alors la croyance est un effet des conditions attachées au but que la raison pratique s'est prescrit.

» Si ce but est nécessaire, si la condition est nécessairement et absolument exigée par

(1) *Ibid*, 850, 851.

(2) *Ibid*. Cr. de la R. prat. pag. 11.

ce but, la *croyance* aussi est nécessaire; telle est celle des vérités morales.

» Si la condition n'est nécessaire que relativement à l'esprit de celui qui agit, parce que tout autre moyen lui est inconnu, la *croyance* est *pragmatique*; telle est celle du médecin, en la vertu des remèdes qu'il administre (1).

» Il y a cependant une sorte de *croyance doctrinale qui peut appartenir aux idées transcendentales, à celle de Dieu par exemple*; elle résulte de l'utilité que cette supposition nous présente pour satisfaire aux *besoins systématiques* de la raison. (2) Mais on ne peut tenir aucun compte de cette croyance dans l'ordre spéculatif; elle n'a qu'une application pratique et subjective, pour donner une certaine direction aux opérations de notre esprit, et favoriser la complète formation de la grande unité (3).

» L'épreuve de la croyance est dans l'étendue des intérêts que l'on pourrait se résoudre à exposer réellement pour cette croyance,

---

(1) *Ibid.* 852.

(2) *Voyez* ci-devant page 220.

(3) Cr. de la R. P. p. 855.

épreuve à laquelle ne résisteraient pas souvent des gens qui affirment avec beaucoup de force, et qui s'imaginent peut-être avoir une croyance dont ils sont fort éloignés en effet (1).

» La certitude enfin est une conviction, dont les fondemens sont également suffisans sous le double rapport *objectif* et *subjectif* (2). Elle est *apodictique* ou absolue, lorsqu'elle est associée à la conscience de la *nécessité* (3). »

Cette certitude *apodictique* ou absolue, devient le sujet de l'une des prétentions les plus marquées et les plus singulières de l'Ecole Kantienne. Elle pense avoir le privilège exclusif d'établir, d'une manière incontestable, la *certitude apodictique* des sciences mathématiques, et de toutes les sciences *à priori*, parce qu'elle les fonde sur les formes naturelles et nécessaires de nos représentations, savoir, les premières sur la *forme* de l'espace, les autres sur les *notions discursives* de l'entendement (4).

(1) *Ibid.* 854.

(2) *Ibid.* 856, 857.

(3) Proleg. p. 49.

(4) Proleg. p. 54. — Crit. de la R. P. p. 147, 865. etc.

Limite des connaissances.

Nous avons vu qu'une des intentions principales du philosophe de Könisberg était de fixer, d'une manière précise, la limite de nos connaissances.

La conclusion de ses recherches est celle-ci: *nos connaissances réelles ne s'étendent point hors du domaine de l'expérience* (1).

Il ajoute même que nous sommes dans l'impossibilité de déduire de l'expérience aucune connaissance qui ne puisse être à son tour l'objet d'une expérience au moins possible (2).

Ainsi, tout ce qui ne correspond point à une expérience possible, ne peut nous fournir l'objet d'une connaissance objective.

Toutes les grandes questions psycologiques, cosmologiques, théologiques, c'est-à-dire, par exemple, l'existence du principe pensant, sa simplicité, son immortalité, sa

---

(1) *Ibid.* 729.

(2) C'est un reproche que le philosophe de Könisberg fait à Locke, d'avoir cherché à déduire de l'expérience même des connaissances qui sont hors de sa sphère immédiate. Il accuse, à ce sujet, le philosophe anglais (qui ne se serait guères attendu à cette inculpation) *d'avoir ouvert toutes les portes aux illusions de l'enthousiasme.* (*Ibid*, 328.)

liberté, le commencement du monde, la divisibilité de la matière à l'infini, l'existence de Dieu, ses attributs, etc.; toutes ces questions sont dans ce cas, et ne peuvent prendre place dans l'ordre de nos connaissances (1).

Le philosophe de Könisberg s'est longuement étendu sur ce sujet. Il a rassemblé, sur les questions cosmologiques et théologiques, une série de *thèses* et d'*antithèses*, qui, suivant lui, prouvent le pour et le contre avec la même force, et produisent une de ces contradictions de la raison dont nous avons parlé à la page 224.

Après avoir ainsi converti toutes ces questions en paradoxes, il s'est délivré fort adroitement de l'embarras qu'ils pouvaient causer; il s'est dispensé, par un seul mot, de la nécessité de résoudre les questions elles-mêmes, en disant qu'elles reposent sur une supposition fausse de l'esprit; savoir: que les idées qui les occasionnent puissent avoir une valeur objective (2).

Ainsi, une solution quelconque de ces

(1) *Ibid* 662, 731.
(2) *Ibid.* 432, 595.

questions, est, suivant lui, hors de la portée de notre esprit.

« Il y a cependant des *sciences à priori*, qui ne sont point fondées sur l'expérience, qui subsistent par elles-mêmes, telles que les sciences mathématiques, la *physique pure* (*reine natur-wissenschaft*), la *philosophie pure*, la *métaphysique* enfin (1).

» Mais ces sciences n'ont précisément pour objet que les *formes de nos représentations*, les conditions générales et absolues de l'expérience, et de là vient le caractère de généralité, de nécessité qui leur appartient.

» Et comme les formes de la sensibilité, de l'entendement, de la raison, ne peuvent s'appliquer directement, immédiatement aux objets réels, comme *les formes de la raison* ne peuvent servir qu'à opérer l'enchaînement des notions (2), comme les notions ou *formes de l'entendement*, ne peuvent s'appliquer aux objets que par l'intermédiaire des formes de la sensibilité (3); comme enfin les formes de la sensibilité

(1) Cr. de la R. P. p. 3. Proleg. p. 48, 71.

(2) *Voyez* ci-dessus page 203.

(3) *Voyez* ci-dessus page 215.

sont elles - mêmes vides de réalité, tant qu'elles ne sont point remplies par les sensations empiriques; il est visible qu'aucune des *représentations pures*, qui forment l'échelle transcendentale, ne peut offrir, par elle-même, le sujet d'une connaissance objective et réelle (1). »

Voilà pourquoi Reinhold définit le Kantisme : *un Idéalisme transcendental* et un *Réalisme empirique* (2); car il n'admet de connaissance réelle que dans l'ordre de l'expérience, et non dans la sphère transcendentale.

Il reste cependant à savoir jusqu'où s'étend, dans le Criticisme, ce Réalisme expérimental, quelle est la valeur qu'il attache à ce terme, *expérience*; en un mot, dans quelles limites l'expérience elle-même est renfermée. **Limites de l'expérience**

Qu'est-ce que l'*expérience ?*

Mellin et Schmid ont rassemblé un grand nombre de définitions diverses, données par Kant, de l'expérience. En les comparant entre elles, nous trouvons que ce philosophe réunit, dans cette idée, deux conditions : la *connais-*

---

(1) Crit. de la R. P. p. 396. — Prolég. p. 126.

(2) Beiträge, 2. Hest. p. 17.

sance d'un objet donné; une connexion nécessaire entre les perceptions qui composent cette connaissance (1).

L'objet est ce qui est supposé hors de la sphère de nos représentations, et auquel notre esprit les rapporte.

Que pouvons-nous savoir sur ces objets?

« D'abord qu'ils existent en effet hors de la sphère de nos représentations. Nous ne le savons point directement, immédiatement, mais par une déduction que Kant nous présente comme le résultat de la conscience de nous-mêmes (2): mais ce n'est point encore ici une connaissance (3).

» Si nous voulons considérer ensuite ces objets tels qu'ils sont *en eux-mêmes*, hors de la sphère de nos perceptions, de nos représentations, nous n'avons et ne pouvons avoir à leur égard aucune connnaissance.

» Nous ne pouvons savoir ce qu'ils sont; mais seulement ce qu'ils nous paraissent

(1) — *Mellin.* — *Kunst-Sprache der critischen philosophie.* — *Schmid Worterbuch*, etc. p. 158, 159.

(2) Cr. de la R. P. p, 275.

(3) *Ibid.* 277.

au travers des formes de nos propres facultés (1).

» La matière de nos perceptions sensibles, quoiqu'elle nous soit donnée du dehors, ne nous représente donc point les propriétés des objets, mais seulement leurs aparences: elle ne constitue pour nous que des phénomènes.

Réalité des connaissances.

» Et il faut remarquer encore que notre propre *moi*, considéré comme objet, n'est aussi pour nous qu'un phénomène, qu'une *aparence* ; nous ne savons rien, nous ne pouvons rien savoir de ce qu'il est en lui-même (2).

» Tout se réduit donc à des aparences, espèces d'intermédiaires entre nos facultés et les objets, qui ne représentent point la réalité propre et intrinsèque de ceux-ci, qui ne sont point le produit de celles-là, qui se rapportent aux objets, comme des effets à leur cause, et non comme des attributs à leur sujet (3). »

C'est ici la grande profession de foi de

(1) *Ibid.* 306, 518, 527, 565, etc.

(2) *Ibid.* 135, 157, 399, 712. — Proleg. p. 141.

(3) Cr. de la R. P. p. 41, 304, 326.

l'École de Kant; elle n'a rien négligé pour l'établir. Ces preuves se réduisent à-peu-près à ceci :

« La connaissance des objets ne peut parvenir jusqu'à nous que par le canal de nos facultés : elle doit donc nécessairement recevoir l'empreinte des formes qui lui sont naturelles. Les conditions générales et absolues de l'expérience qui résident en nous-mêmes, sont donc comme une espèce de milieu dans lequel seul nous apercevons les objets, sans jamais pouvoir pénétrer ce qu'ils sont en eux-mêmes et indépendamment de ces facultés (1).

(1) Voici comment le professeur Kiesseweter résume la solution donnée, par la Philosophie critique, de cette première question : *que pouvons nous savoir*?

« Toutes nos connaissances ne s'étendent que sur » le monde sensible, comme objet de l'expérience ; » tout ce qui s'élève au dessus de ces limites ne peut » être connu de nous. Mais, ce monde sensible » lui-même, nous ne le connaissons point tel qu'il » est en soi, mais seulement tel que nous l'apercevons sous les conditions de notre sensibilité, que » nous le concevons sous celles de notre entendement. » Cependant, des propriétés constitutives de notre » entendement, nécessaires à notre connaissance, » nous pouvons déduire des règles générales et né-

» Ainsi, toutes les fois qu'il est question de *réalité*, dans la langue du Criticisme, ce n'est pas de la réalité *absolue*, de la réalité des choses en elles-mêmes, de la réalité des *noumènes*, pour emprunter son expression, réalité à laquelle il nous est impossible de parvenir; mais seulement de la réalité *phénoménale*, aparente (1). Lorsqu'il est question de propriétés *objectives*, ce n'est pas de propriétés des objets en eux-mêmes, de propriétés absolues, intrinsèques, mais seulement de propriétés aparentes, qui n'ont, dans les objets proprement dits, que leur fondement, leur principe d'ailleurs entièrement inconnu (2).

» Et quant à la connexion, à la liai-

» cessaires, auxquelles les objets de l'expérience doi» vent rigoureusement être soumis; seulement nous » ne pouvons étendre ces règles au delà de l'expé» rience, pour parvenir à la connaissance des êtres » en eux-mêmes. Il y a aussi, dans notre raison, des » idées qui, quoiqu'elles n'engendrent aucune con» naissance, peuvent cependant servir de *buts* à notre » route dans le champ des connaissances, et favoriser » nos progrès. (*Versuch*, etc. p. 193.) »

(1) Cr. de la R. P. p. 182, 209, 300, etc.

(2) *Ibid.* 64, etc.

son que nous établissons entre les phénomènes, pour composer l'expérience proprement dite, cette connexion n'étant que le résultat des lois intérieures, *subjectives*, qui régissent nos facultés (1); il s'ensuit que ce que nous appelons lois de la nature, n'est au fond, et de l'aveu de Kant, que l'ensemble des règles auxquelles notre esprit est soumis par la condition de sa propre constitution (2). »

Kant a prévu qu'une semblable théorie serait généralement appelée un *Idéalisme* présenté sous d'autres termes. Mais il s'est vivement défendu contre cette accusation, et il a cru l'avoir suffisamment repoussée en démontrant l'existence des objets, quoique nous ne puissions leur attribuer que de simples aparences (3).

Source des connaissances.

L'art de l'invention de la vérité repose sur deux conditions.

Déterminer la source de laquelle dérivent nos connaissances,

Et les méthodes nécessaires pour diriger leur direction.

(1) *Voyez* ci-devant page 217.

(2) Proleg. p. 43.

(3) Cr. de la R. P, p. 275. Proleg. p. 204.

Nous voici donc ramenés à définir l'opinion précise du philosophe de Könisberg, sur le problême général qui sert d'objet à cet écrit.

« On ne saurait douter que toutes nos connaissances ne commencent avec l'expérience, nous dit Kant lui-même, dès l'entrée de sa *critique de la raison pure*; toute connaissance suppose, dans l'ordre des tems, l'expérience en avant d'elle; mais il est une autre *antériorité*, celle du raisonnement. Or, toutes nos connaissances ne reposent point sur l'expérience comme sur leur base et leur principe. La sensation fournit seulement la matière; mais il y a en nous des intuitions, des notions *pures* et *à priori*, primitives et originaires. La sensation ne nous fournit que des élémens isolés; les principes de connexion sont en nous-mêmes, *à priori*, fondés dans nos facultés; ce sont les principes primitifs, et c'est en s'appliquant aux données de l'expérience, en les enchaînant, qu'ils rendent l'expérience elle-même possible. Ainsi, tout vient du dehors, comme *matière* encore *brute* et *informe*; tout part de l'esprit et de ses lois, comme connaissance (1). »

(1) Cr. de la R. P. p. 5.— Prolég. p. 89. Celte, etc.

Quant aux méthodes, Kant s'est moins occupé de celles qui peuvent guider dans la découverte de la vérité que de celles qui préviennent l'erreur. On peut, cependant, rapporter à la première espèce de ces méthodes, ce qu'il dit sur la construction géométrique et mathématique (1); sur la manière de *s'orienter* en logique, sur la *topique*; sur ce qui est nécessaire pour élever la métaphysique à la dignité de science (2); enfin, sur la distinction et l'emploi des deux méthode analytique et synthétique, qu'il propose, avec assez de raison, d'appeler plutôt *regressive* et *progressive* (3).

Raison pratique.

Mais une source bien précieuse, bien féconde pour l'Ecole Kantienne, sinon de connaissances positives, au moins de croyances utiles, c'est la *raison pratique*, raison officieuse qui vient combler les vides im-

· Cette théorie présente avec celle de Léibnitz (Voy. ci-devant chap. XIV, p. 82) une analogie qui a été judicieusement remarquée par Schmid, Worterbuch, p. 9.

(1) Cr. de la R. P. p. 745. — Métaph. anf. der nat. Wiss. p. 13, 25, etc.

(2) Proleg. p. 188, 200.

(3) *Ibid.* 42, etc.

menses

menses causés autour de nous par une raison plus sévère, par la raison critique.

Pour bien concevoir l'autorité merveilleuse dont cette raison pratique va être investie, rappelons-nous la définition que nous en avons donnée à la page 203, et celle que nous avons donnée de la croyance à la page 227.

La morale de Kant, formée sur un plan analogue à sa critique, distingue des *buts matériels* qui nous viennent du dehors (les jouissances sensibles) et un *but formel* que nous nous prescrivons à nous-mêmes (1). Ce but, établi *à priori*, fonde les lois de la moralité, les rend nécessaires, générales, indépendantes des sens, nous prescrit de rechercher la vertu pour la vertu même, et conduit, en un mot, à la création d'une morale élevée, toute Platonique, et dans laquelle ce philosophe déploie le plus noble enthousiasme, en même tems qu'il le communique à ses disciples. Elle produit une sorte de stoïcisme qui, faisant reposer la loi du *devoir* sur elle-même, la rend inflexible à tous les vœux de la volupté (2).

---

(1) Cr. de la R. prat. pages 103, 155, 237, 241.

(2) *Ibid.* 35, 41, 56, etc. C'est cette inflexibilité qui

Mais nous ne devons considérer ici la raison pratique que comme prêtant des appuis à la croyance.

Fondement de la croyance.

« L'homme, comme être sensible, tend à la *félicité*; comme être moral, à la *vertu*. Voilà les deux buts. La réunion de la *vertu* et du *bonheur*, voilà le but supérieur et *nécessaire* que la raison pratique établit. Or, la croyance doit *admettre comme vrai, tout ce qui est la condition nécessaire et absolue, d'un but nécessaire*; on ne doit, on ne peut tendre à un but, qu'en le regardant comme possible; on doit donc croire tout ce qui est indispensable pour le rendre possible. » Kant démontre que l'immortalité de l'âme, qu'un système de rémunération, après la vie, est une condition nécessaire pour la réunion du bonheur et de la vertu, que l'existence de Dieu et de ses attributs est à son tour une condition nécessaire pour établir ce système (1). Ainsi, les vérités morales reparaissent, non point comme une science, comme une connais-

---

est exprimée dans la langue kantienne, par *l'impératif cathégorique*, ou loi absolue. (*Ibid.* 73.)

(1) *Ibid.* 5, 219, 233.

sance, comme une conviction qui ait une *valeur objective*; Kant nous le dit, et nous le répète expressément, mais comme une croyance pratique. « Nous ne pouvons les connaître; nous devons les croire (1). »

« Ce sont des *postulats de la pure raison pratique* qui ne peuvent être prouvés spéculativement, mais qui sont *nécessairement liés avec les lois de cette raison;* des suppositions *théoriques*, il est vrai, mais qui ne doivent être admises que dans une *vue pratique et nécessaire* sous ce rapport (2). »

La raison pratique est donc, comme l'observe ingénieusement Reinhold, une aile que Kant a prudemment ajoutée à son édifice, en remarquant son insuffisance. Elle a un rapport sensible avec l'*opinion* des anciens Sceptiques, avec l'*acatalepsie* des Académiciens récens, avec ce que certains philosophes ont appelé des preuves de sentiment. Elle déduit la croyance de la nécessité d'agir. Quelque dédain que le Kantisme affecte pour toute philosophie populaire, cette

(1) *Ibid.* 227, 263. Critiq. de la R. P. p. 617, 661, 856, etc.

(2) Cr. de la R. prat. p. 22, 219, etc.

manière de voir ne s'éloigne cependant pas beaucoup de la disposition ordinaire d'un grand nombre d'hommes qui, se croyant dans l'impuissance d'obtenir, par la raison seule, une conviction directe des premières idées religieuses, s'y rattachent toutefois par une sorte de besoin, comme à un appui nécessaire à leur moralité.

On peut dire en général que cette force prêtée par l'Ecole de Kant à la raison pratique, n'est au fond que l'énergie d'un enthousiasme moral très-exalté qui se déguise sous un appareil méthodique.

La *critique de la faculté du jugement* (Critik des Urtheilskraft), que Kant a ajouté par la suite à celle de la *raison pure* et de la *raison pratique*, n'ajoute rien ni aux principes de chacune d'elles, ni à leur liaison réciproque; elle ne paraît être qu'un nouveau développement, une nouvelle exposition de toutes deux, en les embrassant dans un commun système.

CHAPITRE XVII.

Coup-d'œil sur les destinées de la philosophie critique, et sur les divers systêmes sortis de l'école de Kant (1).

Il n'existe, je crois, dans l'histoire de la philosophie aucun exemple d'une révolution Succès de cette philosophie.

(1) Je n'ose point présenter ce coup-d'œil comme un tableau historique proprement dit. Quoique l'éloignement où nous sommes placés du théâtre de la révolution Kantienne, nous permette de la considérer avec assez d'impartialité, elle est trop récente cependant, pour qu'on puisse en porter un jugement absolu et définitif. D'ailleurs, si nous n'avons pu présenter la doctrine de Kant elle-même sans quelque timidité, que sera-ce des divers systêmes qu'elle a produits, plus obscurs encore et moins développés? Il ne faut pas oublier aussi que nous sommes dans une assez grande disette de matériaux; nous ne trouvons ni dans nos bibliothèques publiques ou particulières, ni même dans nos librairies, les ouvrages qui nous seraient nécessaires. Avant de les tirer d'Allemagne, il faut faire, dans les volumineux ca-

encyclopédique, qui, dans un siècle éclairé surtout, devient nécessaire pour donner des lois à la science mère, de laquelle dépendent toutes les autres.

Ses rapports avec les besoins de l'esprit humain.

Il y avait d'ailleurs, soit dans la doctrine de Kant, soit dans les formes qui l'enveloppent, une foule de circonstances propres, ou à satisfaire les besoins de l'esprit humain, ou à flatter ses faiblesses, qui se trouvaient particulièrement en harmonie avec l'esprit de son tems et les dispositions de ses compatriotes.

Elle satisfaisait aux besoins de l'esprit humain, en invitant la raison à s'étudier elle-même avec un soin nouveau, à mieux observer la nature, et mesurer l'étendue de ses propres forces; en faisant sentir le besoin de donner à nos connaissances un fondement plus incontestable, à l'expérience, des lois plus définies; en dévoilant le secret de plusieurs antiques illusions; en nous armant de précautions contre des illusions nouvelles; en présentant l'exemple d'analyses méthodiques, et de classifications liées entr'elles; en faisant espérer en un mot l'approche de l'âge d'or de la philosophie, et l'époque de paix entre toutes les sectes.

Elle flattait aussi, elle flattait davantage encore les faiblesses de l'esprit humain. La curiosité était excitée, en croyant voir s'ouvrir des routes non encore parcourues; l'amour du mystère trouvait un charme secret dans cette obscurité même, dont la doctrine était entourée; ces difficiles épreuves, cette longue et sensible initiation avaient quelque chose de piquant pour les censeurs intrépides; les esprits contemplatifs s'arrêtaient avec plaisir devant ces types idéaux de la raison pure; l'enthousiasme se nourrissait d'une morale platonique par essence, qui se donne des lois à elle-même; l'amour de la singularité applaudissait au Néologisme; la vanité souriait à l'idée d'être transportée, par le Criticisme, dans une secte privilégiée entre les esprits humains, d'être investie par elle du pouvoir législatif ou de la censure suprême en philosophie; les esprits les plus ordinaires, en se voyant appelés à de si hautes fonctions, étaient arrachés au sentiment pénible de leur propre médiocrité, et se croyaient transformés en autant de génies destinés à fonder une ère nouvelle dans l'histoire de la raison. Et avec ses faiblesses.

D'ailleurs, il devait résulter un effet iné-

vitable de ce changement universel, opéré par Kant dans les termes, dans les classifications, dans les méthodes, dans l'énoncé des problêmes. La plupart des initiés devaient épuiser tellement toutes leurs forces intellectuelles dans le travail d'une si longue et si difficile introduction, qu'il ne devait plus leur rester beaucoup d'énergie pour juger la doctrine elle-même. Ils se trouvaient en quelque sorte dépaysés, après tant de circuits, au point de ne pouvoir plus se passer du guide qui les avait conduits jusqu'à ce terme. D'autres, après un si grand sacrifice, n'avaient guères le courage d'avouer au public, de s'avouer eux-mêmes un mécompte qu'ils auraient entrevu; ils s'attachaient à la doctrine en raison de ce sacrifice même; ils évaluaient son mérite par ce qu'elle avait coûté. Les esprits superficiels concluaient de la nouveauté des formes, à la nouveauté des choses, et de la nouveauté des choses à leur importance.

Son rapport aux autres sectes.

C'est un grand avantage pour une secte d'avoir une forme distinctive, un costume, une livrée qui lui soit propre. Tous les signes dont elle s'entoure, sont autant de moyens par lesquels elle appelle ou retient les adep-

tes. C'est ainsi que le Péripatéticisme a si fort étendu son empire, et tellement uni ses partisans sous une commune obédience. Kant, d'ailleurs, a eu l'art d'exiger qu'on fût entièrement et exclusivement à lui; il a expressément annoncé qu'il n'établissait point un Eclectisme, mais une théorie neuve, non-seulement indépendante, mais en quelque sorte même hostile; qu'il ne pouvait composer avec aucune secte; qu'il venait renverser tout ce qui avait existé en philosophie, et élever son édifice sur ces immenses débris. Plus cette annonce était tranchante, audacieuse, mieux elle a dû réussir; l'esprit humain accorde, avec d'autant moins de peine, qu'on lui demande davantage; il obéit plus facilement qu'il n'accède; il se livre tout entier plutôt que de consentir à faire un choix, à admettre une nuance, à s'imposer des restrictions, même pour conserver son indépendance.

Cependant, en feignant d'exiger cette renonciation absolue à toutes les sectes anciennes et modernes, pour devenir l'*homme nouveau* et purifié qu'exige l'iniation Kantienne, la philosophie critique a su conserver, par la diversité de ses aspects, un at-

trait particulier pour les sectes les plus contraires. Elle a attiré les amis de la philosophie expérimentale, par la nature de ses résultats; ceux de la philosophie rationnelle, par le caractère de ses méthodes. Elle a dit aux premiers: « Toute connaissance est renfermée dans les limites de l'expérience »; elle a dit aux seconds: « toute connaissance procède *à priori* des lois de l'entendement. » Elle a répété avec Locke, qu'*il n'y a point d'idées innées*; avec Léibnitz, que *l'expérience ne peut résulter que de l'enchaînement qui est établi entre les phénomènes, à l'aide des notions intérieures*; elle a imité Platon dans ses *idées de la raison pure*, Aristote dans ses formes logiques. Elle a complu à l'Idéalisme, en répétant avec lui: « Que nous ne pouvons connaître des choses que leurs simples aparences, » au Scepticisme, en étendant sur le principe même de la pensée le voile dont elle a couvert les êtres placés au-dehors; enfin elle a semblé ouvrir un port au grand nombre de ceux qui longtems agités sur l'Océan des systèmes, fatigués du choc de toutes les opinions, de l'incertitude de toute métaphysique, desiraient trouver le repos sur un sol étranger à toutes ces disputes.

Il résulte de ce que nous venons de dire, que la philosophie *critique* crut avoir des partisans d'espèces très-différentes, et se les attacher aussi par des motifs très-divers; qu'elle dut trouver quelques amis zélés parmi les esprits les plus distingués; qu'elle dut trouver un grand nombre d'adeptes parmi les esprits médiocres; elle ouvrait un champ aux méditations des uns, elle favorisait les prétentions des autres.

Partisans du Criticisme.

Les travaux des premiers prirent diverses directions : quelques-uns, comme le célèbre mathématicien Schulz, Schmid, Heidenreich, Kiesewetter, Mellin, etc., s'attachèrent à présenter le Criticisme sous une nouvelle forme, ou plus systématique, ou plus abrégée, ou plus simple, à montrer la liaison de ses parties, à lever les obscurités qui l'enveloppaient; quelques-uns, comme Humboldt, Schlegel, etc., tentèrent de l'enrichir par des applications nouvelles, d'introduire ses principes dans la littérature des beaux-arts; quelques-uns, comme Jacobi, le suivirent dans ses rapports avec la logique; d'autres empruntèrent de lui de nouveaux principes ou de nouvelles méthodes pour les

Leurs diverses classes.

neuve, plus elle devait exciter de méfiance; plus elle affectait le rang suprême, moins on devait consentir à le lui céder. Ce droit de censure qu'elle s'arrogeait sur toutes les sectes, réunissait toutes les autres contre elles. Des hommes éclairés de toutes les parties de l'Allemagne se crurent au moins le droit d'examiner les mandats, les titres de ces nouveaux législateurs de la science, et les trouvèrent insuffisans. Enfin il est un grand nombre d'esprits qui, quoique assez éclairés pour sentir le besoin de certaines réformes, sont trop indépendans et trop fiers pour se ranger, dans la révolution qu'ils approuvent, sous la bannière d'aucun chef; ceux-là refusèrent de s'unir à la secte Kantienne, précisément parce qu'elle était une secte, et la plus exclusive de toutes.

Direction des attaques.

La philosophie de l'expérience trouva dans Feder, Selle, Herder, et le célèbre Wieland, des défenseurs qui ne le cédaient point aux nouveaux réformateurs, par les connaissances, et les surpassaient dans l'art de les exposer. Leibnitz et Wolf trouvèrent des vengeurs dans Tiedemann, Eberhard, Meiners, Platner, Pfaff, d'autant mieux autorisés à justifier ces grands-hommes, qu'ils n'étaient

n'étaient point leurs admirateurs aveugles, et qu'ils avaient su avouer quelques-unes de leurs erreurs. Une érudition profonde disputa au Criticisme tous les titres à la nouveauté, et ne lui accorda que celle des mots. On établit entre les promesses du Criticisme et ses résultats, entre ses problêmes et ses solutions; un contraste qui ne pouvait lui être favorable. On lui reprocha l'ambiguité des termes, l'arbitraire des classifications. On attaqua l'opposition fondamentale établie par Kant entre la *matière* et la *forme* des connaissances, le caractère qu'il avait donné aux *notions*, aux *idées*, l'existence de ces conditions *pures* et primitives qu'il avait placées dans l'entendement; on releva ses contradictions; on fit voir qu'en réduisant tous les objets à de simples *apparences*, il retombait dans l'Idéalisme; qu'il amalgamait les divers systêmes sans les concilier. On se plaignit de l'impuissance à laquelle il condamnait la raison théorique, et de l'autorité exagérée qu'il prêtait à la raison *pratique*. Jacobi, qui a été appelé le Platon moderne de l'Allemagne, et qui l'a mérité à-la-fois par la pureté de sa morale, l'élévation de ses idées, le caractère qu'il a donné à la philosophie,

semblage de mots,au lieu d'une véritable *synthèse* ou combinaison des choses. Il osa percer le nuage dont le Criticisme a enveloppé les idées importantes et fondamentales de *réalité* et *d'objet*; rien ne lui sembla moins réel que cette prétendue réalité: l'objet ne lui parut, dans les notions Kantiennes, qu'un accident, qu'une modification du *sujet*; le sujet lui-même, appelé à soutenir un semblable jugement, s'évanouit comme une ombre légère. Après avoir expliqué la nature par le *moi*, le *moi* lui-même par une aparence, les aparences par les formes, il ne reste plus qu'une *forme* de *forme*, (1) ou qu'un échafaudage de formes, auquel les aparences servent de base, quoiqu'elles empruntent d'elles d'une autre part toute leur solidité.

Jacobi interrogea, avec la même sévérité, cette raison pratique qui a le privilège de faire croire ce que la raison théorique rejète comme dépourvu de réalité. Il analysa, avec une exactitude nouvelle, la nature de la croyance; il ne lui accorda pas le droit de suppléer

---

(1) L'auteur d'AEnesidemus propose assez plaisamment de substituer le nom de Formalisme à celui de *Criticisme*, que Kant a donné à son systême.

aux démonstrations, encore moins celui de les contredire; mais il la fit consister, au contraire, dans le sentiment de cette vérité, de cette réalité absolue et primitive, qui doit être antérieure à toute démonstration, parce qu'elle doit servir de point d'appui aux leviers de la raison.

En un mot, pressant de toutes parts les maximes du Criticisme avec une sagacité égale à sa patience, ce philosophe montra que, pour être conséquent, le Criticisme ne peut éviter de se réfugier dans une sorte d'*Idéalisme subjectif*, produit par un retour absolu de la raison sur elle-même, en renonçant à tout appui étranger; que cet Idéalisme à son tour se convertit en un Scepticisme très-complet quoique déguisé, et qu'ainsi le système tout entier est une théorie scientifique et transcendentale de l'ignorance raisonnée, ou de l'impossibilité d'une vraie science.

Cette vérité, cette réalité absolue et primitive, source de toutes les réalités, comme de toutes les vérités, qui doit conduire à la science par la croyance, Jacobi l'a trouvée, non dans la raison même, ou dans le *principe subjectif*, non dans la nature, ou dans

le *principe objectif*; mais dans un principe élevé également au dessus de toutes deux, qui sert ainsi à fixer leur dépendance réciproque; dans l'auteur suprême de la nature et de la raison; dans la divinité, qui se manifeste à-la-fois dans l'une et dans l'autre, qui seul, peut offrir, par cette manifestation, une garantie suffisante à la raison, et autoriser le légitime exercice de son activité.

C'est ainsi que Jacobi a restauré le Platonisme moderne, en lui donnant un nouveau caractère, un caractère bien plus philosophique que celui dont Mallebranche l'avait revêtu. On est frappé de l'analogie de ses opinions, avec celles de Fénélon et de Bossuet, quoiqu'il y soit arrivé par une autre route; elles ont surtout un étroit rapport avec quelques idées de Léibnitz que ce philosophe a peu développées, que ses successeurs ont méconnues. Jacobi n'hésite point à penser que Léibnitz a mieux saisi, mieux résolu que Kant le problême fondamental de la philosophie (1).

---

(1) Nous avons eu déja occasion de parler de Jacobi, à l'occasion de la controverse avec Mendelsohn, et de la critique qu'il a faite des opinions de Hume,

Salomon-Maimon, adversaire non moins redoutable dans la discussion, quoique bien inférieure au précédent dans l'art d'écrire, a livré au Criticisme une autre attaque avec des armes différentes, celle du doute. Il a montré du moins que le Criticisme, bien entendu, ne peut être qu'un Scepticisme sur toutes les choses de l'expérience et de la morale, et qu'une préparation générale au Scepticisme absolu. Et de Maimon.

« Tel est, en effet, le caractère de la science *transcendentale pure*, c'est-à-dire dégagée de toute donnée d'emprunt; qu'elle ne peut admettre de *réalité objective*; qu'elle ne peut prêter à cette réalité l'appui de la démonstration, qu'autant que cette réalité est fixée *à priori*, et par la voie synthétique. Ainsi les cathégories Kantiennes ne peuvent obtenir

---

C'était bien à celui qui avait réfuté Hume qu'il convenait en effet de juger le système de Kant, dont Hume a été la véritable occasion. On trouve ses remarques sur la philosophie critique, dans ses dialogues sur l'*Idéalisme* et le *Réalisme*, 1787; dans la nouvelle édition de ses lettres sur la doctrine de Spinosa, et dans le troisième cahier des *Beïträge zur Leichtern übersicht*, *etc.*, publiés par Reinhold. Hambourg, 1802.

le caractère de la *réalité objective*, que par le secours des *formes pures* de la sensibilité, l'espace et le tems; celles-ci, à leur tour, ne peuvent tenir ce même caractère que des cathégories ou *formes pures* de l'entendement.

» Les sensations, en venant se mêler à ces deux espèces de formes, comme *conditions matérielles* de l'expérience, peuvent bien leur enlever leur *pureté*, et par conséquent ce qu'il y a de pur dans leur caractère de réalité objective; mais elles ne peuvent leur apporter une réalité positive que le Kantisme ne leur accorde point en elles-mêmes.

» Quant à l'union de ces deux espèces de *formes pures*, celles de la sensibilité et celles de l'entendement entr'elles, elle ne peut engendrer que les notions abstraites des mathématiques; elles ne peuvent fournir que les objets intellectuels de la vérité géométrique.

» C'est donc en vain que le Criticisme, uniquement appuyé sur ses principes *à priori*, voudrait prêter aux objets de l'expérience une réalité dont le germe n'est point renfermé dans cette génération synthétique, et le Criticisme se contredit lui-même, lorsque af-

fectant d'être une science entièrement *trans-cendentale* et *pure*, c'est-à-dire, qui dérive tout principe de la science d'une source *à priori*, il vient cependant supposer, exiger, admettre quelque condition expérimentale pour la sanction de ses propres principes (1). »

Circonstances des débats occasionnés par le Criticisme.

Cette grande discussion a, comme on sait, partagé toute l'Allemagne, occupé depuis douze ans tous les esprits dans cette moitié de l'Europe. On s'attend à-peu-près qu'une querelle philosophique aura produit une foule de mésentendus, dégénéré souvent en disputes personnelles, rallié à elle beaucoup de petites passions, et surtout qu'après des combats multipliés, elle aura toujours plus animé les partis contraires, sans amener aucun résultat favorable à leur rapprochement. Mais, ce qu'il a de particulièrement remarquable dans les circonstances de ce débat, c'est que, depuis la célèbre division des réalistes et des nominaux, on n'avait point vu d'exemple d'une querelle, qui, occasionnée par des questions aussi abstraites,

(1) *Die cathegorie des Aristoteles. —Als eine propädeutik zur einer neuen theorie des denkens dargestellet.* Berlin, 1794.

ait paru cependant se rattacher d'aussi puissans intérêts, et faire naître d'aussi vives oppositions. Elle a étendu sa triste influence sur la morale, la politique, la jurisprudence, la littérature elle-même et les choses de goût. L'esprit de parti s'est reproduit sous mille formes, s'est armé de tous les moyens; celui que la philosophie semblerait devoir prévenir plus effectivement, l'invective, a été prodiguée avec une sorte d'acharnement; les universités ont retenti de ces déclamations; les gazettes littéraires ont été remplies d'attaques individuelles, couvertes du nom de *Recensions* (1). C'est que Kant a fait non-

---

(1) Il ne faut attribuer, sans doute, qu'à l'influence de ces tristes usages, établis dans les écoles allemandes, l'extrême amertume que M. de V. a répandue dans sa *philosophie de Kant*, et dans deux brochures postérieures. Ceux qui ont eu occasion de le connaître s'accordent à dire qu'on n'en trouverait point la trace dans son caractère. Moins l'esprit de son caractère ressemble au ton de son livre, plus nous nous trouvons autorisés à critiquer celui-ci, sans pouvoir être soupçonnés de diriger aucune attaque contre celui-là; et nous nous applaudissons de pouvoir, même en combattant ses opinions, rendre un juste témoignage à ses qualités personnelles. Il sait mieux que personne combien nos intentions sont pacifiques, et, sans

seulement des disciples, mais des enthousiastes, et que l'enthousiasme dans des esprits étroits, se convertit bientôt en fanatisme; c'est que le Criticisme, par sa nature même, doit inspirer de hautes prétentions, qui, dans des hommes médiocres, deviennent les synonimes d'autant de ridicules; c'est qu'en appellant ses disciples à la dignité de *censeurs* de la science, il devait exalter la vanité des partisans subalternes de cette secte, autant qu'il devait blésser vivement celle de leurs adversaires. Une autre circonstance plus remarquable peut-être encore, c'est que la défense des Kantiens s'est appuyée le plus souvent, non sur la vérité de quelque principe en lui-même, mais sur l'intelligence du véritable sens de leur doctrine; que leur réponse à toutes les objections, a constamment fini et commencé par ces mots: *vous ne nous avez pas compris*. Cette réplique pouvait être assez souvent fondée; elle avait du moins l'avantage de donner une attitude très-commode et très-fière à ses champions; elle leur permettait d'appeler

---

doute, abdiquant des préventions momentanées, il reviendra lui-même à des dispositions plus dignes de lui.

leurs adversaires sur leur propre terrein, et de tirer un grand parti de l'obscurité même de leur systême. Cependant, à force d'être répetée, et surtout après avoir été opposée tour-à-tour aux opinions les plus contraires, une telle manière de résoudre les objections, devait se convertir elle-même en une objection non moins terrible contre le système au secours duquel on l'avait employée ; elle faisait supposer que ce système est absolument inintelligible, et n'échappe que par ses contradictions intérieures aux formes déterminées sous lesquelles on essayait de le combattre.

Loin que les Allemands aient droit de se plaindre de l'indifférence que les étrangers ont témoignée pour ces vives querelles et ces révolutions philosophiques, ils doivent concevoir que les étrangers ont dû se trouver, au contraire, refroidis par ces circonstances elles-mêmes ; qu'ils ont dû prendre précisément moins d'intérêt à cette dispute, en apercevant un esprit de parti plus prononcé ; qu'ils ont dû être fort peu disposés à étudier une doctrine qui, de l'aveu même de ses amis, renfermait de si désespérantes obscurités ; qu'enfin, ils ont dû attendre, pour

s'occuper de cette révolution, qu'elle fut mieux fixée, et qu'on put en marquer à-la-fois le terme et le véritable caractère.

Le seul résultat bien positif, en effet, qu'ait produit jusqu'à ce jour la philosophie critique, a été de faire naître successivement plusieurs systêmes inattendus, qu'elle seule pouvait engendrer, qui ont occasionné à leur tour de nouvelles révolutions, et partagé l'école Kantienne en autant de sectes aussi animées dans leurs controverses réciproques, qu'elles le sont contre leurs communs adversaires. Ces systêmes qui en sont dérivés selon des manières très-différentes, ne doivent point être confondus dans un commun jugement. Nous avons vu que le Criticisme, dans son origine, était une sorte d'*Idéalisme trancensdental*, associé à un *Réalisme expérimental*, ou, suivant l'expression de cette école, *empirique*, toutes les grandes difficultés portent sur ce *Réalisme*, et sur la manière de le mettre en accord avec l'*Idéalisme* que Kant lui donnait pour appui. On a senti le besoin de lui prêter un autre caractère. Fichte, Schelling, Bouterweck, l'ont réduit à un simple *Réalisme pratique*, avec la différence que les deux

Résultats qu'ils ont produits.

succès populaires, et qui semblait avoir en effet de si bonnes raisons pour les déprécier. On a cru voir un squelette inanimé reprendre subitement les formes et les grâces de la vie et de la jeunesse (1).

Découverte d'un vice essentiel dans le Criticisme.

Reinhold a bientôt remarqué que cette *unité systhématique*, tant célébrée, tant recommandée par la théorie de Kant, était loin cependant d'y être réalisée, et que le précepte ici n'était guères d'accord avec l'exemple. Un défenseur si zélé et si éclairé tout à la fois, devait se hâter de couvrir ce côté faible de la cause. Les adversaires de Kant ont raisonné sur des principes contraires à ceux que Kant a supposés plutôt que définis; De là l'impossibilité de s'entendre dans toutes les disputes qui se sont élevées; Reinhold a pensé que le véritable moyen d'y mettre un terme serait de remonter à des principes qui fussent également reconnus de tous les partis. Kant a fait reposer sa théorie sur un certain nombre de *faits* ou de *suppositions*, qu'il a admis comme des données, mais pour lesquels il n'a point établi de démonstration;

(1) Reinholds. *briefe über die Kantische philosophie*. 2 vol. Leipsic, 1792.

Reinhold

Reinhold a pensé qu'en cherchant cette démonstration, qu'en rappelant ces faits à un principe unique, incontestable, il obtiendrait l'avantage de donner plus de consistance au systême; que, s'élevant à un point de vue plus général, il découvrirait même le fondement commun et primitif de toutes ces sciences philosophiques que le Criticisme jusqu'alors avait réformées, régularisées, plutôt qu'il ne les avait réellement reconstruites (1).

---

(1) Reinhold observe cependant que l'axiôme fondamental de la science ne doit point lui servir de principe dans ce sens, qu'il renferme la matière de toutes les propositions particulières dont cette science se compose, mais seulement dans ce sens, qu'il fixe leur forme, leur loi la plus générale. Il rectifie cette méprise si ancienne, si funeste à la philosophie, d'après laquelle on supposait qu'en déduisant les propositions particulières d'une proposition générale, elle considérait celles-là comme *renfermées dans* celle-ci, tandis que les premières sont seulement *subordonnées* à la seconde, comme à la loi qui les régit. (Beiträge zur Berichtigung, etc. page 116.) Voici les caractères qui lui paraissent propres à faire reconnaître le principe universel et fondamental.

« 1. Il doit démontrer *immédiatement* les vérités élémentaires, et *médiatement* les autres vérités de la philosophie. »

Premier système. Théorie de la faculté représentative.

En prenant le Criticisme pour point de départ, dans la recherche de ce principe, il est facile de s'apercevoir que ses trois considérations les plus générales, sont les intuitions, les notions, les idées, auxquelles correspondent les trois facultés, sensibilité, entendement, raison; que ces trois considérations sont renfermées cependant sous une autre plus générale encore, mais que Kant a négligé d'analyser et de définir, *la repré-*

« 2. Il doit avoir lui-même son fondement hors de la sphère de toute philosophie, sans quoi on retomberait dans le cercle vicieux de ceux qui cherchent le principe d'une science dans l'enceinte de cette même science. »

« 3. Il ne doit supposer aucun raisonnement antérieur; il doit donc exprimer un fait. »

« 4. Il doit être découvert, en vertu du seul acte de la réflexion, par tous les hommes, dans tous les tems, et dans toutes les circonstances. »

« 5. Il ne peut donc consister dans l'expérience qui dérive du sens externe ou du sens intérieur; les sensations intérieures et extérieures, toujours individuelles, n'ont point ce caractère général qui convient au principe demandé. »

« 6. Mais il doit accompagner toutes les expériences et toutes les pensées dont nous pouvons nous rendre compte à nous-mêmes. *Ibid* 142 à 144.

sentation (1); que toutes les opérations de l'esprit reposent aussi dans le système sur un premier fait, qui n'y est pas davantage analysé, la *conscience*. (2) Analyser ce fait, fixer cette notion, c'est le moyen qui s'offre à Reinhold, pour atteindre le point de vue plus élevé qu'il desire, pour fonder le principe universel.

Le fait de la conscience est donc ce fondement desiré, et la proposition qui l'exprime, le principe scientifique. Cette proposition est la suivante :

La représentation est distinguée dans la conscience, de la chose représentée, de la chose représentante, et rapportée à toutes les deux (3).

(1) Nous avons vu au chapitre précédent, p. 190, que Kant ne définit point le terme de *représentation*, si ce n'est comme le terme le plus générique pour désigner à la fois les intuitions, les notions, et les idées. Il correspond à-peu-près à l'emploi que nous faisons en français du mot *idée*, que les Allemands ont restreint à une acception particulière. Je conserverai dans ce chapitre le terme Kantien de *représentation*, pour me conformer plus fidèlement aux opinions que je dois exposer.

(2) *Voyez* ci-devant, page 195.

(3) *Beiträge zur Berichtigung*, p. 144, 167.

Ainsi Reinhold ne se demandera plus seulement, comme le professeur de Kœnisberg, qu'est-ce qui peut être connu par les seules forces de la raison?...... Il se demandera d'une manière plus générale : qu'est-ce qui peut être représenté, de quelque manière que ce soit, c'est-à-dire, ou connu, ou simplement pensé, ou desiré par nos appetits (1)? Ainsi il embrassera dans un même point de vue les principes communs de la logique, de la métaphysique et de la morale (2).

---

(1) *Ibid.*, p. 163.

(2) Du principe fondamental énoncé ci-dessus, Reinhold déduit les notions originaires de la *représentation*, de l'*objet*, du *sujet*, fondées sur la distinction et le rapport exprimés dans le principe, et celle de la *faculté de représentation* (Vorstellungs-vermögen), qui est son principe actif ou sa source première, et qu'il distingue avec soin de la force représentative. « La première, dit-il, ne peut exister sans la seconde, mais elle ne doit point en être déduite. La force représentative, soit qu'elle se trouve placée avec les matérialistes dans la seule énergie de l'organisation, ou avec les spiritualistes dans une substance incorporelle, est la seule cause effective qui produit les *representations*. Si cette force peut être connue; ce n'est qu'en remontant des représentations, qui sont ses produits, aux caractères de la faculté qui

C'est pour cette raison que la théorie de Reinhold a reçu le nom de philosophie élémentaire. Elle formait une sorte d'introduc-

---

s'exerce en elles, et de ceux-ci à la notion de la *force* qui sert de fondement caché à cette faculté. L'erreur de Locke et de Léibnitz est d'avoir interverti cet ordre. » *Ibid*, pag. 179.

Reinhold distingue, dans la simple représentation, deux élémens qui composent son essence. L'un est ce qui constitue son rapport à l'*objet*, l'autre ce qui constitue son rapport au *sujet*. Le premier est sa matière qui nous est donnée; le second, sa forme, qui appartient à notre faculté elle-même. *Ibid*, 182.

« Cette matière est la *variété*, cette forme est l'*unité*. » *Ibid*, 196.

« *Dans la connaissance, l'objet représenté est distingué à la fois de la représentation représentée, et du représentant représenté.* » — Reinhold appelle cette proposition le *principe de la connaissance*. *Ibid*, 228.

« Deux représentations différentes sont nécessaires pour constituer cette connaissance : l'une, qui se rapporte immédiatement à l'objet seul, qui ne dérive, par conséquent, d'aucune représentation antérieure, qui s'appelle l'*Intuition*; l'autre, qui ne s'y rapporte que par l'intermédiaire de la première, qui dérive par conséquent d'une autre représentation, et qui s'appelle *Notion*. »

« La première donne à l'objet le caractère de *simple représenté*; la seconde est nécessaire pour la

sion à celle de Kant; elle en constituait les *prémisses*; elle lui rendait *l'unité systéma-*

---

distinguer de la représentation même, et du sujet qui la possède. » *Ibid*, 233, 237, 238.

« Toute connaissance suppose nécessairement une conscience claire et distincte. » *Ibid*, 224. « La *conscience claire* est la *conscience de la représentation*, comme telle; la *conscience distincte* est celle du sujet représentant, en tant qu'il exerce cette fonction. » *Ibid*, 221. Il part de là pour reconstruire le système entier du Criticisme, par une méthode toute nouvelle, beaucoup plus rapide, plus simple et plus claire, exempte de tout Néologisme; il comble les vides, unit plus fortement toutes les parties, donne une valeur plus étendue aux résultats.

Il a prévu l'objection naturelle qu'on élèverait contre sa théorie, et qui a été en effet vivement pressée par le professeur Heydenreich, savoir : que, dans cette théorie, la notion du genre (de la représentation) se trouve fixée avant celle de ses espèces, (l'intuition, la notion, l'idée); que celles-ci sont déduites de la première; procédé qui est directement contraire à la véritable marche philosophique. Les idées de l'espèce et du genre, répond ingénieusement Reinhold, sont, il est vrai, des produits de la raison; mais elle ne les crée pas de rien; elle les déduit des images qui en expriment la valeur. Les idées des espèces précèdent sans doute celle du genre, dans ce sens, que la raison doit puiser dans la comparaison des premières, le type commun qui constitue

tique, à l'aide d'un principe universel et simple, en se plaçant dans le sentiment primitif de la conscience. Reinhold avait été au-devant de Kant, avec l'intention de le rencontrer sans doute; mais enfin, il l'avait rencontré avec un bonheur qui semblait justifier à la fois les deux systêmes.

Il avait donc, en aparence du moins, assez bien mérité du Kantisme. On pouvait espérer que les Kantiens lui tiendraient compte de ce service; que les Anti-Kantiens jugeraient plus favorablement la doctrine nouvelle, maintenant qu'elle était revêtue d'une forme plus simple, et qu'elle offrait un ensemble mieux lié : cette double attente a été trompée. Les Kantiens ont trouvé que Reinhold les avait servi au-delà de leur desir ; ils ont été plus mécontens de lui voir indiquer un vide dans la doctrine, que touchés de son empressement à le combler ; ils se sont indignés qu'on osât porter la main à l'arche sainte, même pour la soutenir. Les Anti-

Effet produit par ce systême.

---

la seconde. Mais le caractère propre des espèces en tant qu'espèces ne peut être déterminé que par l'analyse de l'idée du genre qui leur sert de centre, et par laquelle elles se limitent. *Ibid.* 266 et suiv.

Kantiens ne se sont point réconciliés avec une doctrine qui, même en devenant plus claire, ne leur a point paru plus satisfaisante; ils ont pris acte de la grande découverte de Reinhold sur le défaut d'un principe fondamental dans le Criticisme; mais le peu de succès qu'a obtenu cet écrivain, en cherchant à l'établir, leur a paru une sorte de condamnation que le Criticisme prononçait contre sa propre cause. (1)

Toutefois, quoique la philosophie élé-

---

(1) On a beaucoup reproché à Reinhold les divers changemens qui se sont opérés dans ses opinions. D'abord Kantien pur, il abdiqua ce titre pour créer sa *théorie de la faculté représentative*; il se rattacha ensuite un moment à Fichte; aujourd'hui, défenseur de Bardili, il se trouve bien loin de Kant. Mais il n'en est point des opinions philosophiques comme des principes de conduite. Ceux-ci doivent être fixes, celles-là sont exposées à de fréquentes modifications. Blâmer un philosophe qui a le courage d'avouer qu'il croit s'être trompé, d'abandonner ses idées pour celles d'autrui, c'est faire l'apologie de l'entêtement, c'est vouloir consacrer les obstacles qui s'opposent aux progrès et aux succès de la vérité. Reinhold se justifie lui-même d'une manière au moins très-honorable pour son caractère, en faisant observer qu'il a pris successivement la défense de Kant, de Fichte,

mentaire de Reinhold ait fait peu de prosélytes, que lui-même l'ait abandonnée quelque tems après, avec un désintéressement de ses propres idées, bien rare chez un philosophe, l'aparition de cette théorie a quelqu'importance historique, en ce qu'elle a décidé, dans le sein de l'école Kantienne, une grande et première révolution, de laquelle sont nées plusieurs autres. Les recherches, les controverses ont pris une direction toute nouvelle. Une sorte d'agitation s'est répandue dans les camps du Criticisme; on s'est divisé, et les choses ont pris un cours que Kant lui-même était bien éloigné de prévoir.

En s'avançant ainsi, hors des rangs du Kantisme, pour poser le grand principe fondamental, Reinhold a attiré sur lui un adversaire inconnu, qui, détruisant rapidement ce nouvel ouvrage, poursuivant Reinhold jusques dans le centre de sa secte, Ænesidemus.

---

de Bardili, au moment où, seuls encore, ils luttaient contre les préventions ou l'indifférence générale. Le seul reproche fondé qu'on pourrait faire à Reinhold, est celui que lui adresse l'auteur d'ÆEnesidemus, d'avoir été très-injuste envers les adversaires de Kant, en leur refusant indistinctement les lumières suffisantes, ou un sincère amour de la vérité.

a singulièrement augmenté le trouble, accéléré les dernières révolutions. C'est l'auteur anonyme d'Ænesidemus, un des ouvrages les plus piquans que cette grande discussion ait produits.

Nouveau Scepticisme.

Le moderne Ænesidemus est, comme l'ancien, un ami du Scepticisme, non point de ce Scepticisme qui se ment à lui-même, en rejetant la certitude de toute connaissance humaine ; non point de ce Scepticisme décourageant qui enlève l'espoir d'ajouter à la certitude autant qu'à l'étendue de nos lumières; mais de celui qui se borne à refuser à la philosophie le droit de statuer sur l'existence et les propriétés des êtres en eux-mêmes; à n'admettre aucun principe incontestable sur les limites de nos connaissances, qui, en un mot, reconnaît moins dans le présent, pour laisser davantage à l'avenir (1). Il se place dans le point de vue duquel Hume a raisonné, et qui ne lui paraît pas avoir été encore assez justement saisi. « Le Scepticisme de Hume, suivant lui, ne repose point, comme on l'a cru, sur le principe, *que*

(1) *Ænesidemus*, ou *Observations sur la philosophie élémentaire de Reinhold* (Allem. in-8. 1792), p. 22.

toutes nos idées dérivent immédiatement ou médiatement de la sensation; Hume ne l'a admis que comme une supposition reçue chez ses adversaires et qu'il voulait faire tourner contre eux. Le Scepticisme de Hume ne se fonde que sur ces trois principes : 1°. nos connaissances consistent seulement dans nos idées; elles ne sont réelles qu'autant que l'enchaînement de nos idées correspond à la liaison des choses hors de nous; 2°. il n'est aucun principe qui nous autorise à conclure de l'enchaînement de nos idées à la liaison des choses; 3°. le principe de la causalité, qui seul fonde la connexion de nos idées, d'après lequel les philosophes se croient en droit de conclure de leurs idées aux choses; ce principe est uniquement *subjectif*; c'est une simple loi intellectuelle : il n'est point justifié par l'expérience (1) ».

C'est dans le système de Hume, ainsi conçu, qu'Ænesidemus vient se placer. Il rejette donc également, et celui de Locke, et celui de Léibnitz, qu'il considère avec raison comme les deux principaux systêmes imaginés pour démontrer la réalité des con-

---

(1) *Ibid.* 108 à 122.

naissances ; il les rejette précisément parce qu'ils ont tenté de démontrer cette réalité ; qui ne peut consister que dans l'accord de nos idées avec des objets placés hors de l'enceinte de nos idées. « Locke et Léibnitz, dit-il, quoique suivant deux directions contraires, sont partis d'une supposition commune ; savoir : que la nécessité où nous sommes de concevoir les choses d'une certaine manière, nous autorise à conclure l'existence réelle des objets de ces conceptions. Mais cette supposition n'est au fond rien autre chose que le motif aveugle qui porte aussi le vulgaire à prêter une réalité objective à ses sensations. Cette supposition n'est fondée sur aucune déduction qu'une rigoureuse logique puisse approuver. Nos idées sont le seul terme immédiat des perceptions de notre esprit ; nous ne pouvons rien connaître que par le ministère de nos idées ; où trouverons-nous donc un principe qui nous permette de franchir la limite de nos idées mêmes, et de leur assigner un rapport de conformité avec des objets étrangers ? Ce rapport, il est vrai, est renfermé dans quelques-unes de nos idées, mais il n'est qu'une idée lui-même, et il reste à savoir s'il a quelque fondement réel à

son tour. Pour l'établir, nous n'aurions jamais d'autre moyen que de recourir à nos idées mêmes, et de retomber par conséquent dans un cercle vicieux (1). »

Ænesidemus est un adversaire du Criticisme, le plus redoutable peut-être de tous, parce qu'il enlève au Criticisme les armes dont il s'était emparé, parce qu'il réclame, au nom du Scepticisme, comme sa propriété inviolable, les principes que Kant a voulu lui opposer; parce qu'il prouve que Kant, pour demeurer conséquent, ne peut être lui-même qu'un disciple de Hume, et que le premier n'a pu combattre le second, qu'en lui prêtant des opinions qu'il n'a point eues.

Critique du système de Reinhold.

Ænesidemus s'en prend sur-tout à la théorie de Reinhold, comme prêtant une base à un système, qui, d'après l'aveu général, n'avait point de base suffisante en lui-même.

Il fait voir que le grand principe de la conscience établi par Reinhold, n'a précisément aucun des caractères que ce philosophe jugeait essentiels au principe universel et fondamental (2).

---

(1) *Ibid.* 222 à 248.

(2) D'abord, le principe de la conscience n'est

Il montre qu'en adoptant ce principe, et suivant ses rigoureuses conséquences, on arriverait à des résultats fort différens de ceux auxquels on tendait, et que cette nouvelle philosophie ne nous offrirait que les *aparences* de nos propres pensées, comme celles de Kant ne nous laisse que les *aparences* de la nature.

---

point, dit-il, un principe primitif et absolu, car il suppose avant lui le principe logique de la *contradiction*, non comme son fondement réel, mais pour garantir la légitimité de sa forme. » (Ænesidemus, p. 60.)

« Il n'est point un principe déterminé par lui-même, et qui puisse être reconnu par la seule réflexion sur les termes qui le composent; car ces deux termes, *distinguer*, *rapporter*, qui en expriment toute la force, sont susceptibles de plusieurs significations très-diverses, que le principe ne fixe pas, entre lesquelles il ne choisit pas, et que Reinhold lui-même a laissé entièrement indéterminées. » *Ib.* 63.

« Enfin ce principe n'est point universel; car il est un grand nombre d'opérations de l'esprit dans lesquelles nous avons la conscience de notre *moi*, et celle de la représentation qui le modifie, sans avoir celle d'un objet représenté qui en soit distinct. » *Ibid.* 70.

« Ce principe n'est donc que l'expression de certaines observations sur quelques opérations de notre

Pendant qu'il détruit ainsi le fondement sur lequel Reinhold a voulu appuyer le Criticisme, Ænesidemus étend souvent ses observations sur le Criticisme lui-même, et sur les divers élémens qui le constituent; il avoue le

Réfutation générale du Criticisme par Ænesidemus.

---

esprit, généralisées par l'abstraction, ce que Reinhold n'avait point voulu reconnaître, ce qui renverse toute sa théorie. » *Ibid* 76, 82.

« Ænesidemus soumet de même à un sévère examen les caractères attribués par Reinhold à la *représentation*, *Ibid.* 84, à la *faculté représentative*, *Ib.* 97, à la *conscience*, *Ibid.* 213, à la clarté, à la distinction qui doivent accompagner cette conscience, à la connaissance enfin, *Ibid.* 272, et surtout à la réalité des représentations, *Ibid.* 202. Il montre l'insuffisance de ces caractères; il fait voir que la supposition de deux élémens distincts et constitutifs dans la représentation, *Ibid.* 186; que celle de deux représentations, l'une immédiate, l'autre médiate, dans la connaissance, est entièrement arbitraire, *Ibid.* 290; que la distinction de la *matière* et de la *forme*, de l'*intuition* et de la *notion*, disparaît par conséquent avec elle. Il démontre enfin, avec une singulière netteté, que Reinhold, en suivant rigoureusement la conséquence de ses principes, ne peut établir qu'une seule chose par sa théorie toute entière, c'est-à-dire, la manière dont nous concevons, dont nous *pensons*, dont nous imaginons les opérations de notre esprit, mais point du tout la manière dont elles s'exécutent

mérite de quelques-uns des problèmes élevés par Kant; il reconnaît les services qu'il peut avoir rendu à l'art de penser; mais il réclame contre cette proscription universelle à laquelle l'école de Kant a voulu livrer les philosophes qui ne se sont point unis à elle. Il montre à ces disciples empressés, qui refusent à tous leurs adversaires le droit d'avoir compris leur maître, il leur montre qu'ils n'en ont eux-mêmes guères mieux saisi le véritable esprit. Il établit, pour la censure générale du Criticisme et de la philosophie élémentaire, deux principes qui ne peuvent, dit-il, être niés par aucun philosophe; pas même par les sceptiques : 1°. *Il y a en nous certaines représentations qui se distinguent et s'accor-*

réellement en effet ; que Reinhold n'établit aucun raisonnement pour prouver que l'idée sous laquelle nous concevons ces opérations aie rien de légitime, qu'elle ne soit pas une illusion, une sorte d'hypothèse naturelle dans sa formation, mais arbitraire dans son principe. Telle est donc, dit-il, la véritable essence de la théorie de Reinhold, de nous avoir peint les *aparences* de nos opérations intellectuelles, ce qui peut être une vue neuve, et même très-neuve, mais aussi éloignée du but ordinaire des philosophes que de celui auquel Reinhold lui-même annonce avoir voulu parvenir. *Ibid. p.* 194.

dent

dent par certains caractères; 2°. la logique générale est l'épreuve par laquelle le vrai doit être reconnu (1). Il établit aussi deux questions que les fondateurs du Criticisme auraient dû, avant tout, se proposer; savoir: 1°. *Si la connaissance de l'origine de nos représentations* à priori *et* à posteriori, *n'excède pas la portée de nos facultés; 2°. si la réflexion sur les actes de la conscience suffit pour nous donner des notions certaines sur la matière et la forme de nos représentations; et si un fait* (comme la conscience) *peut nous conduire à ce qui est placé au delà de toute expérience* (la production des élémens de nos idées) (2)?

Contradictions qu'il y découvre.

Le Scepticisme d'Ænesidemus lui permet d'accorder à Kant, comme un fait, qu'il y a dans les connaissances humaines, *certains principes synthétiques à priori* qui en forment une partie essentielle (3); que la nécessité sur laquelle reposent ces principes ne

(1) *Ibid. p.* 45.

(2) *Ibid. p.* 57.

(3) *Ibid. p.* 131. Il faut avouer que c'est là un Sceptique très-bénévole et de facile composition.

peut être déduite des expériences, et de l'accord qui règne entr'elles. Mais il demande de quel droit Kant peut conclure de ce fait, que les *déterminations originelles de l'esprit humain soient le fondement et la source réelle de ces jugemens synthétiques*, connexion qui cependant devient un des principaux articles de foi du Criticisme. Il montre avec une habileté admirable que cette conclusion ne peut avoir lieu sans présupposer tacitement le grand principe de la relation des effets aux causes, et la légitimité de l'application qui en est faite à la réalité des choses, suppositions qui sont directement contraires à la doctrine de Hume, qui sont désavouées, combattues par le Criticisme lui-même. Poursuivant cette analyse, il développe toutes les contradictions dans lesquelles ce grand article de foi contraint le Criticisme de se plonger (1). Il oppose, avec la même justesse, cette maxime du Kantisme qui nous refuse le droit d'obtenir aucune connaissance des *êtres en eux-mêmes*, avec la prétention qu'il a cependant de savoir que certains *êtres en eux-mêmes* sont la cause

(1) *Ibid.* p. 133, 180, 400.

de la matière de nos perceptions sensibles (1); qu'ils existent hors de nous, qu'ils agissent sur nos sens: il l'accuse ainsi de supposer gratuitement un fait que le Scépticisme conteste dès l'entrée, lorsque Kant se fonde sur l'existence de ces objets externes pour soutenir que les aparences sensibles ne sont point de simples illusions (2). Toutefois le Criticisme ne lui paraît pas plus heureux, en prétendant non-seulement s'affranchir de l'Idéalisme, mais encore le réfuter. La seule preuve en effet que donne Kant de l'existence réelle des objets externes, consiste en ce que *nous ne pouvons avoir la conscience de nos propres changemens dans le tems, sans avoir celle de l'existence de quelque chose de permanent hors de nous*. Mais l'Idéalisme, reprend Ænesidemus, ne rejette point cette proposition; il admet cette *conscience de quelque chose de permanent au-dehors*; il resterait à démontrer comment cette *conscience* nous autorise à conclure l'*existence réelle* des objets de nos perceptions, démonstration que l'Idéa-

(1) *Ibid. p.* 294.

(2) *Ibid. p.* 257.

lisme regarde comme impossible, et que Kant n'essaie même pas (1).

Ænesidemus, fidelle à l'esprit de son Scepticisme particulier, s'élève surtout avec force contre la prétention principale du Criticisme, d'avoir tracé et circonscrit *à jamais* les limites nécessaires des connaissances humaines. « Le Criticisme, observe-t-il ingénieusement, repose en dernière analyse sur un fait. Lors même que toutes ses déductions seraient légitimes, il reste encore à savoir si ce fait a été tellement observé, approfondi par le Criticisme, qu'on doive désespérer d'y découvrir *jamais* quelque chose de plus que ce qu'il y a vu. Mais on sait que nous ne pouvons jamais être assurés d'avoir démêlé dans un fait toutes les circonstances qui le composent, et que chaque jour, au contraire, une observation studieuse découvre de nouveaux élémens dans les faits qu'on croyait les mieux connus (2). Les disciples

(1) *Ibid.* p. 267.

(2) « On peut juger clairement de quelle manière le Dogmatisme s'est comporté jusqu'ici, en élevant ses divers systêmes et déterminant la réalité qui appartient aux différens élémens de nos connais-

du Criticisme auraient-ils donc le privilège

sances, par la manière dont il s'y est pris pour résoudre la célèbre question sur l'origine de nos idées. Une réponse satisfaisante et certaine à cette question nous eût procuré, sans doute la, plus parfaite lumière sur la dignité des divers élémens de nos connaissances, et sur les véritables limites des facultés qui leur servent d'instrumens. Mais la possibilité d'une semblable réponse suppose évidemment avant elle une autre réponse satisfaisante à deux autres questions : *L'accord de nos idées avec un objet quelconque hors d'elles, est-il possible et réel*? Et dans le cas même où un tel accord serait réel, *est-il aussi quelque chose qui puisse être représenté et connu dans sa véritable essence*? Tant qu'on n'aura point répondu d'une manière satisfaisante à ces deux questions, ce sera un effort inutile et sans but, de prétendre éclaircir et exposer le véritable mode de génération de nos connaissances ; car nous ne saurons jamais si ce que nous cherchons est en notre pouvoir. C'est un fait incontestable, sans doute, que certaines idées n'ont point toujours existé en nous-mêmes, et se sont produites seulement dans telles ou telles circonstances. Mais, si l'on veut examiner *comment et par quoi* elles ont été produites (non point quand elles ont commencé dans l'esprit humain) ; si elles ont été réellement engendrées, ou par des objets hors de nous, ou par des déterminations intérieures de notre propre nature, ou par tous deux ensemble, il est nécessaire

d'échapper à la loi commune de notre nature (1) ?

---

alors de savoir d'avance que nos idées sont réellement liées à des objets distincts d'elles, par la relation d'un effet à sa cause, et que la connaissance de ce qui appartient à une idée dans son rapport à d'autres objets distincts d'elle, n'est pas une chose qui surpasse toute la portée de nos facultés intellectuelles. Mais quel Dogmatique, même parmi les plus célèbres, a jamais fait précéder, par la solution de ces deux questions, ses recherches sur l'origine de nos connaissances ? Lequel d'entr'eux y a donné une réponse satisfaisante ? Je n'en connais aucun ; mais j'en connais un grand nombre qui ne se sont point contentés d'admettre, comme une chose reconnue, et certaine par elle-même, que nos idées doivent dériver de quelque chose qui cependant en est distinct, et qu'on peut connaître l'accord réel qui règne entre ces deux termes ; mais qui ont été bien plus loin encore ; qui, pour obtenir par la recherche de l'origine des divers élémens de nos connaissances, un moyen de fixer la force ou l'impuissance de nos facultés intellectuelles, ont supposé que nous sommes capables d'obtenir une véritable connaissance sur l'origine de nos idées, et qui, par là, ont fondé la *critique de toutes les connaissances humaines*, sur un principe qui a lui-même un besoin aussi essentiel des épreuves de la critique, qu'aucune autre partie de nos connaissances. » (Ænesidemus, pag. 251).

Le Criticisme attaqué ainsi, tout à la fois, dans son ensemble et dans sa base par les doutes de l'auteur d'Ænesidemus, eût peut-être difficilement résisté à cette épreuve, si une seconde révolution, opérée dans l'Ecole de Kant, ne fût venue partager l'attention, et rendre une nouvelle confiance aux amis des méthodes *critiques*, en les élevant à un nouveau degré de spéculation transcendentale. On annonça les découvertes de Fichte, et les Kantiens divisés entr'eux sur l'importance de ces découvertes, vraies ou prétendues, oublièrent le danger que courait leur commune doctrine.

Fichte ne refusa point à Reinhold le mérite d'avoir atteint un degré de plus dans cette échelle transcendentale que les nouveaux Kantiens escaladent à l'envi; mais ce degré n'était point le dernier: Reinhold n'avait Fichte.

Ce passage, en même tems qu'il nous offre peut-être l'exemple et le plus haut degré de subtilité auquel les argumens du Scepticisme puissent être portés, nous fait connaître aussi le point de vue dans lequel l'auteur d'AEnesidemus s'est transporté pour combattre à la fois Locke, Léibnitz et Kant, dont la doctrine est désignée par les dernières expressions.

(1) *Ibid*. 403.

point atteint le sommet. (1). Sa théorie part d'une analyse; toute analyse suppose une synthèse antérieure; on ne décompose que ce qui déja se trouve assemblé. Toute synthèse suppose à son tour deux élémens opposés (au moins) qui la constituent, et qui reçoivent le nom de *thèse* et d'*antithèse*: c'est à ces deux élémens qu'il faut arriver. Fichte les a cherchés, les a obtenus ; c'est le *moi*, c'est le *non-moi*.

IIe. Système. Doctrine de la science.

Fichte a remarqué avec Ænesidemus la contradiction inévitable dans laquelle le Kantisme tomberait, en assurant d'un côté que nous ne pouvons avoir aucune connaissance de l'action d'un être tel qu'il est en lui-même et hors de la sphère de nos propres conceptions, en assurant de l'autre que la matière de nos intuitions est cependant l'effet d'êtres qui existent réellement hors de nous. Mais il a conclu, de cette remarque, que les Kantiens *n'ont point compris* la véritable doctrine de leur maître, lorsqu'ils lui ont attribué ces deux assertions; que Kant est trop conséquent pour avoir considéré les causes extérieures de la matière de nos in-

(1) Introd. à la Doctrine de la science ; page 6.

tuitions, autrement que comme de *simples pensées*, pour leur avoir attribué une réelle objectivité. Ainsi le Kantisme, saisi dans son véritable esprit, n'est à ses yeux qu'un système de *subjectivité absolue*, qui déduit tout du sujet pensant. Si Kant ne l'a pas expressément annoncé, c'est du moins sa pensée nécessaire. Fichte, en établissant sa théorie du nouvel Idéalisme, ne croit donc point sortir du cercle des idées de Kant, qu'il considère comme la dernière limite de l'intelligence philosophique (1); il ne prétend être qu'un Kantien plus conséquent. Kant, malheureusement, n'a point sanctionné cette interprétation donnée à la doctrine; il l'a au contraire désavouée; il a assuré que Fichte ne l'avait pas exactement compris (2). Mais du moins ce dernier a eu en sa faveur sa grande prédiction de Jacobi (3); que le Kantisme, en devenant conséquent, se con-

Son rapport au système de Kant.

---

(1) *Ibid.* pag. 5. — Journal philosophique, année 1797, premier cahier, pages 204, etc.

(2) La déclaration expresse de Kant suivit après dans les journaux allemands. (Le Correspondant d'Hambourg et la Gazette universelle littéraire.)

(3) V. ci-dessus, pag.

vertirait en Idéalisme; anéantirait les objets pour ne conserver que le sujet pensant et sa puissance créatrice; et Fichte lui-même rend à Jacobi la justice qu'il a prévu sa découverte (1).

La science de l'homme et l'existence des choses sont comme deux grands territoires que la philosophie a tour-à-tour distingués, mais entre lesquels elle a voulu établir un commerce. Le Scepticisme a creusé un abîme entr'eux; le Dogmatisme a voulu élever un pont sur cet abîme; mais comment s'y prendre? Qui se placera sur ce rivage de l'existence, opposé à celui de la pensée pour y prendre un point d'appui? Voilà, si je ne me trompe, le grand embarras des philosophes de tous les siècles.

Le *moi*. source de la science et de l'être.

Cet embarras, Fichte s'en est délivré par un moyen inattendu. L'existence, dit-il, et la science sont identiques l'une à l'autre; on a voulu toujours supposer l'existence comme antérieure à la science; voilà l'erreur : dans le *moi*, dans cette source universelle de toute certitude, de tout être, vous allez trouver la solution du problême.

---

(1) Journal philosoph., pag. 7.

« Qu'est-ce que le *moi?* Comment faut-il le concevoir ? Telle est la question qui se présente.

» La pensée, reprend Fichte, est une action, une action qui consiste à abstraire et à réfléchir; à retourner et à replier le regard de l'esprit. (Weg-Sehen, und Zurück-Sehen.) Détournez donc ce regard de toute autre chose ; repliez-le au-dedans; détournez-le encore de votre *moi empirique* et particulier; que l'action que vous exercez se replie sur cette action même, vous aurez pensé le *moi pur, primitif* et absolu. L'idée d'une pensée qui réagit ainsi sur elle-même et l'idée du *moi*, équivalent l'une à l'autre. En agissant de la sorte, le moi *se pose lui-même ;* et le moi en effet *n'est autre chose que ce qui se pose soi-même*; c'est la *thèse* qui sert de fondement à la *synthèse* (1).

» Mais cette action, à son tour, quel est son principe et sa cause ? » — Nouvelle question à résoudre.

Le moi produit librement.

« Cette action si importante, par laquelle le *philosophe pur et transcendental*, cons-

---

(1) Théorie de la science. — Journal philosophique, 1795; neuvième cahier.

titue sa science, est *libre*, absolument libre, spontanée. Il ne faut lui chercher aucun autre principe, puisqu'elle a son principe en elle-même. (1) Cette *autonomie*, ou autorité sur soi-même, que Kant a placée à la tête de sa raison pratique, devient ainsi en même-tems le fondement de la raison pure; elle réunit les deux théories que Kant avait distingué. Toute la science commence par un acte arbitraire. Cet acte pose le *moi*, et ici commence l'existence du *moi*. Il est créateur indépendant de l'existence, en même tems que de la science; et comme il a anéanti tout le reste, il siège au sein de l'infini, comme une sorte de divinité (2).

---

(1) Phil. Journal, cinquième volume, quatrième cahier. — *Zweyte einleitung in die Wissenschafts Lehre*, pag. 329.

(2) Fichte exige du philosophe, pour s'élever au premier acte libre et créateur, un certain sens *transcendental*, dont la privation est absolument irréparable. Reinhold, qui le combat souvent, et plaisante quelquefois son ancien ami, s'en dit absolument privé, et ce malheur lui sera commun avec bien des gens.

Il est assez singulier que les philosophes critiques, qui blâment avec tant de force la philosophie qu'ils nomment *populaire*, d'avoir invoqué le témoignage

» C'est cette identité primitive du moi intelligent et du moi existant, c'est ce double produit de l'action créatrice, que Fichte a exprimée par la formule : *moi*=*moi*, qu'il a cru devoir expliquer ou justifier par cette autre formule A = A, à l'aide de plusieurs transformations, et qui devient ainsi le principe sur lequel repose la science. »

Production du *non-moi* et son rapport avec le *moi*.

Il faut cependant redescendre de ce trône sublime, où le *moi* siège jusqu'à présent dans l'absolue indépendance ; il faut trouver un moyen de rentrer dans l'humaine nature, et de revêtir de nouveau la condition de sa faiblesse : rien ne sera si facile. Détournez encore le regard de l'esprit de ce *moi*, qui vient d'être créé, vous aurez le *non-moi* ; c'est le second acte créateur de l'existence et

---

du *sens commun*, invoquent eux-mêmes le secours du *sens transcendental*. Sans prétendre décider sur le mérite respectif et intrinsèque de ces deux *sens*, l'un *transcendental*, l'autre *commun*, nous remarquerons seulement que les philosophes qui en appellent au second, sont un peu moins exigeans, et que s'il fallait, par hasard, opter avec nos faibles lumières, entre l'un et l'autre, on se consolerait un peu plus facilement de la perte de celui-là, que de la privation de celui-ci.

de la science. Vous aurez un second principe à l'aide de l'axiôme : A *n'est pas* = A. Vous aurez établi l'*antithèse*, second terme nécessaire à la *synthèse*; vous aurez la *double réalité*. Avec cette opposition vous aurez l'*esprit*, et l'*univers*, la *nécessité* et la *liberté*, l'*être absolu* et l'*être limité*; vous aurez toutes les oppositions possibles, la nature entière et l'intelligence : tous les êtres seront devenus des produits de l'activité de l'esprit, et le système de Fichte se déploiera devant vous avec tout l'appareil d'une logique rigoureuse (1).

« (1) Fichte a pénétré sans doute plus profondément que Kant lui-même dans le véritable esprit de l'Idéalisme transcendental, en reconnaissant, en appliquant *l'activité et l'absolue subjectivité* qui *s'objective elle-même*, comme ce principe de toute philosophie, non-seulement *pratique*, mais encore *idéale*; en considérant non-seulement la conscience morale, mais encore l'expérience et les sensations, comme un *produit de l'absolue subjectivité* (*du moi pur et non empirique*) ; en réunissant les deux principes isolés, opposés même, prêtés par Kant à la philosophie théorique et pratique, en un seul et même système. »

» En donnant à la *connaissance* le nom d'*expérience*, Fichte comprend sous ce titre *les représentations ac-*

Schelling, abandonnant d'abord la recherche du grand principe universel, fondamental, pour remonter avec Fichte au premier acte de l'esprit, à ce premier acte, tout ensemble parfaitement libre, et tout-puissant créateur, a donné un nouveau développement au système de l'*Idéalisme transcendental* (1).

Schelling.

S'attache aux idées de Fichte et les développe.

---

compagnées du sentiment de la nécessité, et prétend attribuer ainsi un caractère commun, tant à la *croyance* morale, qu'à la science empirique. La *réalité* des connaissances qu'il veut chercher à établir, est donc le *sentiment* de la nécessité attaché à certaines représentations. Afin de se garantir de tout mésentendu sur ce qu'il considère comme fondant la connaissance réelle et comme antérieur à cette fondation, il exprime ainsi le premier problème de la philosophie : *Comment parvenons-nous à attribuer une réalité objective à ce qui n'est que subjectif* ? Il considère donc comme admis, antérieurement au problème lui-même, que la connaissance n'est que subjective, etc. » *Reinhold Beyträge zur leichtern Uebersicht*, *etc.* — (Premier cahier, pag. 84.).

(1) Écoutons d'abord comment Schelling justifie, explique l'opinion qui fait dériver la philosophie entière de cette première action, de cette première volition *autonomique* :

» Il est clair, dit-il (Philos. Journal, tom. 6,

IIIe. Système. Identité absolue.

Cependant Schelling a bientôt compris que l'Idéalisme transcendental était appelé à

---

deuxième cahier, pag. 200), que l'esprit ne peut avoir la conscience de son action comme telle, qu'autant qu'il s'élève au dessus de tout ce qui est *objectif*. Mais, en s'isolant de tout objet, l'esprit ne retrouve plus que lui-même. »

» Mais cette action à son tour, par laquelle l'esprit se détache de tout objet, ne peut être expliquée que par la *détermination* que l'esprit se donne à *lui-même*. L'esprit *se détermine* à agir ainsi, et en se déterminant, il agit. »

» C'est un *élan* que l'esprit se donne, pour s'élever au dessus du fini. Il anéantit pour lui tout ce qui est fini, et il se contemple alors seulement dans ce *positif absolu* qui survit. »

» Cette détermination que l'esprit se donne, s'appelle *vouloir*. L'esprit *veut* et *il est libre*. On ne peut donner aucun fondement à sa volition; car cette action est un *vouloir*; précisément parce qu'elle s'exécute absolument. »

» Pendant que l'esprit anéantit pour lui, par cette action, tout ce qui est objectif, il ne lui reste plus que la *forme pure de son vouloir*, qui devient dorénavant la loi éternelle de son action. »

» L'esprit n'obtient la conscience de son action, que dans le vouloir seul, et l'acte du vouloir, en général, est la première condition de la conscience de soi-même. »

de

de plus hautes destinées; il s'est hâté de l'en faire jouir; il s'est affranchi de cette espèce d'égard ou de tolérance que Fichte avait conservé pour le *sens commun* (*Gemein-Bewustseyn*), en laissant subsister le monde sous ses yeux, comme une sorte de donnée. Il s'est affranchi de toute espèce de secours qui serait emprunté de l'*Empirisme*; il n'a pas même consenti à lui accorder la moindre fonction introductive en philosophie. Mais il s'est élevé à l'*absolu primitif*; il a fait abstraction du *sujet pensant*, comme de la *chose pensée*; il a réfléchi sur cette abstraction, et a cru *penser lui-même*, pen-

---

« Maintenant, c'est cette action qui réunit la philosophie théorique à la philosophie pratique. On ne peut donner à cette action aucun fondement ultérieur; *car l'esprit n'existe que par cela seul qu'il veut;* et il ne se connaît que par cela seul qu'il se détermine. Nous ne pouvons nous élever au dessus de cette action, et voilà pourquoi elle est considérée avec raison comme le principe de toute philosophie, etc. »

Nous avons cru convenable de donner textuellement cette explication, de peur qu'en l'abrégeant, nous ne fussions accusés, ou par les uns de ne l'avoir pas bien *comprise*, ou par les autres, de ne l'avoir pas bien fait comprendre.

dant qu'il en agissait de la sorte (1). Il s'est établi dans une entière indifférence pour ce *subjectif* et cet *objectif*, qui avaient tant agité l'école Kantienne; il a donné le nom de *raison absolue* à cette indifférence (2). Arrivé enfin à un degré d'abstraction tout-à-fait nouveau, il a pu étendre de là un regard bien plus vaste sur la science; il a su apercevoir, rapprocher des choses que Fichte, plus arrêté aux développemens de détail, n'avait pu embrasser; il a vu une foule de choses merveilleuses.

La philosophie, art d'imitation.

Il a vu que la philosophie, en général, n'est autre chose que la *libre imitation*, la libre répétition d'une série originelle d'actions dans laquelle se déploie un acte de la conscience; que le *talent philosophique* ne consiste pas seulement à pouvoir répéter librement cette série, mais surtout à pouvoir, même au milieu de cette libre répétition,

(1) *Zeitschrift für speculative Physik*, tom. II, sect. I, paragr. I. *Transcendental Idealismus.*

(2) « J'appelle *raison*, l'*absolue raison*, ou la *raison*, autant qu'elle est connue comme la totale indifférence à l'objectif et au subjectif. » (*Ibid.* tom. XI, sect. II.)

obtenir la conscience de la nécessité primitive de ces actions (1); que le problême de la philosophie théorique est d'expliquer comment *l'activité idéale illimitée*, admise dans le *moi*, peut devenir limitée; que la plus haute idée de la philosophie est l'identité absolue de la *pensée* et de l'*étendue*, de l'idéal et du réel (2).

Identité des Sciences.

« Il a vu deux sciences générales, isolées jusqu'alors, la philosophie de la nature, et la philosophie transcendentale, quoique partant de points opposés, se chercher, se rencontrer, se pénétrer, s'identifier. Il a vu l'*Idéalisme* et le *Matérialisme* se pénétrer réciproquement de la même manière; le *subjectif* et l'*objectif* n'avoir plus qu'une différence relative entr'eux; la matière n'a plus été à ses yeux qu'une *intelligence qui s'obscurcit*; l'intelligence qu'une *matière qui s'éclaire* (3).

(1) *System. des transcend. Idealismus*, pag. 96, 97.

(2) *Ibid.* pag. 99, etc.

(3) « En cherchant à établir cet accord de l'objet et du sujet, de la nature et de l'intelligence, qui s'identifient dans la pensée, on peut, dit Schelling, partir de l'un ou de l'autre de ces deux termes.

« Si l'on part du terme objectif, il reste à démon-

» Il a vu le *moi* se montrer d'abord comme quelque chose d'infini, comme un non-être,

---

trer comment le *subjectif* vient s'y unir ; comment l'intelligence vient s'unir à la nature. Ce problême est le but de la science de la nature. La *tendance* nécessaire de cette science, est de convertir la nature en intelligence, de la spiritualiser. Telle est l'origine des efforts que l'on fait pour soumettre les phénomènes naturels à des théories. Cette parfaite spiritualisation serait la plus haute perfection de la science de la nature (*System. des transcendentales Idealismus*, 1800, *Introd.*, pag. 5). C'est ainsi qu'elle devient science de la nature. »

« Si l'on part du *terme subjectif*, pour en déduire l'*objectif*, ou la nature, c'est la *philosophie transcendentale.* »

« Ces deux opérations, opposées entr'elles, mais qui se cherchent et se complètent mutuellement, constituent les deux sciences fondamentales, et le résultat de l'une et l'autre doit être absolument le même. » (*Ibid.*. tom. III)

« Le philosophe transcendental commence donc par le doute sur la réalité de tout ce qui est *objectif.* »

« Il y a en nous un préjugé fondamental, auquel tous les autres peuvent être réduits, *préjugé originel*, *inné, placé en nous par la nature.* »

« Ce préjugé, c'est l'opinion qu'il y a quelque chose hors de nous. » *Ibid.*, (8, 9.)

« Le soin du philosophe transcendentai doit être

qui n'a que des propriétés négatives, se poser ensuite une limite à lui-même par un acte

---

de montrer que cette opinion est, non pas *associée*, mais *identique* avec une certitude immédiate, et de démontrer cette identité. »

« La commune raison n'admet qu'une certitude immédiate, celle de cette vérité : *Je suis*. Le philosophe transcendental doit donc montrer l'identité de cette proposition avec la seconde : *Il y a quelque chose hors de moi*. »

« *La science transcendentale est la science de la science elle-même, en tant que purement subjective.* »

« Tantôt, comme dans la philosophie théorique, nous admettons que ces objets règlent nos idées; tantôt, comme dans la philosophie pratique, nous admettons que nos idées, librement conçues, règlent les objets. Comment accorder ces deux directions contraires ? Par l'identité primitive de l'activité qui produit l'univers objectif, et qui se développe dans notre volition. Les produits de cette activité seront considérés comme les produits d'une activité tout à la fois douée et privée de conscience. Le principe de cette activité ne peut être qu'en nous-mêmes. Découvrir ce principe, cette identité, tel est le grand but de l'Idéalisme transcendental. » (*Ibid.* 18.)

« Le seul instrument qu'emploie le philosophe transcendental, est le sens intérieur. Les seuls objets qui existent pour lui, *sont ceux qu'il produit librement*. » (*Ibid*. 20.)

tout ensemble absolument libre et *absolument nécessaire* (1) ; la sensation résulter de ce que le moi s'envisage lui-même comme *limité* (2).

« Son principe fondamental est celui qui présente l'absolue identité de l'*existence*, ou objet, et de l'*idée*, ou sujet ; c'est-à-dire, du *représenté* et du *représentant* ; c'est donc la *conscience de soi-même*. » (*Ibid.* 43.)

« Cette conscience est une *action parfaitement libre* et productive ; le moi en reçoit sa réalité ; il n'est que cet acte même, ou plutôt que *l'acte en général*. » (*Ibid.* 45.)

« Ce principe : *Je suis*, est antérieur à cet autre : *Je pense*, qui n'exprime qu'une *conscience empirique* ; le premier est infini. » (*Ibid.* 47.)

(1) *Ibid.* pag. 93.

(2) « Le moi n'est point un *être*, une chose ; il n'a aucun attribut que cette propriété négative. Le premier problême de la philosophie est de trouver quelque chose qui ne puisse être absolument connu comme un être. » (*Ibid.* 48, 49.)

« La philosophie transcendentale ne peut dériver d'un théorème, mais seulement d'une *action libre* ; et cette action ne peut être que *postulée*. » (*Ibid.* 53.)

« Le *moi* se produisant lui-même est cette action. Le *moi* est le principe de toute réalité ; il est originairement infini. » (*Ibid.* 68.)

« Cette infinie activité doit être limitée dans sa production, pour que le *moi* puisse devenir son propre *objet*. »

» Il a vu la conscience produite par le combat des deux activités opposées dans leur Forces luttantes.

« Mais le *moi* ne peut limiter sa production, sans *s'opposer quelque chose à lui-même.* »

« Ce quelque chose d'opposé est le *non-moi.* »

« Il n'a lieu qu'en vertu de l'action par laquelle l'esprit se constitue *objet* pour lui-même. Hors de cette action il n'est rien. » (*Ibid.* 70.)

Tels sont les fondemens du nouvel Idéalisme de Schelling. Après avoir tout rapporté, par l'identité, à l'*acte* de la conscience, il essaie de tracer ce qu'il appelle l'*histoire* de la *conscience*, d'indiquer les divers actes successifs dont cette histoire se compose; actes qui, comme on sait, ne sont point de simples opérations de l'esprit, mais sont encore des développemens de la puissance créatrice.

« La première époque de cette histoire commence à la *sensation originelle*, et s'étend jusqu'à *l'intuition productive.* »

« Elle comprend trois actes: »

« Le premier, duquel sort toute l'histoire de l'intelligence, est *l'acte de la conscience de soi-même, en tant qu'il n'est point encore libre, ni accompagné de la conscience.* » (*Der Act des Bewusstseyns, in so fern er nicht frey, sondern noch unbewusst ist*, pag. 186.)

« Au second acte, le *moi* se contemple dans cette limitation. »

« Au troisième, le *moi* devient, comme sentant, objet pour lui-même. » (*Ibid.* 189.)

direction, l'une excentrique, l'autre concentrique ; l'une idéale, l'autre réelle ; toutes

---

« A ces trois actes, Schelling fait correspondre ce qu'il appelle les trois forces de la matière, les trois momens de construction, les trois dimensions enfin. » (*Ibid.* 169.)

« La seconde époque commence à l'*intuition productive*, et se termine à la *réflexion.* »

« Aux trois intuitions qui composent cette époque, correspondent les trois cathégories de la relation de Kant. » (*Ibid.* 193 à 276.)

« La troisième époque embrasse depuis la *réflexion* jusqu'à l'*acte du vouloir absolu.* »

« Le résultat de cette troisième époque est d'expliquer la différence entre les connaissances *à priori*, et celles *à posteriori.* »

Selon Schelling, « toute connaissance est originairement *entièrement empirique*, et elle est aussi, originairement, *entièrement à priori.* » (*Ibid.* 315.)

« En tant que le *moi* produit tout de lui-même, toutes nos connaissances composent une *science entière et indivisible à priori.* »

« En tant que nous n'avons point la conscience de cette production, rien n'est pour nous *à priori*, tout est *à posteriori* » (*Ibid.* 316.)

« C'est pour n'avoir point aperçu cette vérité, que Locke a eu recours à cette supposition tout-à-fait incompréhensible ; savoir, que les idées nous sont originairement transmises par les impressions extérieures. » (*Ibid.* 319.)

deux d'ailleurs également infinies, renfermant une infinité d'actions. Il a assisté à toutes les circonstances de ce combat; les a décrites; au moment où ces deux forces contraires semblaient prêtes à s'anéantir réciproquement, il les a vu soustraites subitement à ce danger par une troisième activité moyenne, qui trouve le moyen de prolonger le combat en identifiant les combattans (1).

Idéal de l'histoire.

» Il a vu l'histoire sous un aspect, qui, jusqu'à lui, ne s'était pas offert encore aux philosophes; elle s'est présentée à ses yeux comme l'idée d'une *progressivité infinie*, comme la *réalisation constante d'un certain idéal, dans un genre entier d'êtres* (2). Elle s'approche continuellement de son idéal; mais le moment où elle l'atteint, ne peut être démontré par l'expérience ni par la théorie; c'est seulement *un article de foi de la croyance de l'homme agissant.* L'histoire passée n'est qu'une *aparence* comme l'*individualité de la conscience* sur laquelle elle repose : l'histoire pourrait également bien partir du présent, pour y puiser la connaissance du passé. Toute histoire *uni-*

---

(1) *Ibid.*, pag. 97 et suiv.

(2) *Ibid.*, pag. 417.

verselle, qui serait en même tems *pragmatique*, c'est-à-dire, qui aurait un but *empirique*, impliquerait contradiction.

La nature tendant à l'apothéose.

» Dans cette histoire universelle des êtres, il a démêlé trois grandes époques : la première appartient au *hasard*; la seconde est le règne de la *nature*; la troisième sera celle de l'existence de Dieu. Car Dieu n'existe point encore; il ne peut même exister tant que nos individus existent; cependant il se manifeste, mais comme se préparant à exister. La nature est une sorte de divinité en germe (1). Quand viendra cette époque où Dieu sera? c'est ce que Fichte malheureusement n'a pu voir et n'a pu nous prédire (2).

---

(1) *Ibid.*, page 441.

(1) A sa philosophie théorique, Schelling a associé une philosophie pratique, également déduite de l'*Idealisme transcendental*, et fondée sur cette proposition:

L'absolue abstraction, ou le commencement de la conscience de nous-mêmes, ne peut être expliquée que par la détermination de soi-même, ou par une action de l'intelligence sur elle-même. (*Ibid.* 323.)

Une certaine harmonie primitive entre le *subjectif* et l'*objectif*, entre l'*activité accompagnée de conscience, et l'activité qui en est privée*, est la dernière découverte qui couronne cette théorie (*Ibid.* 442.)

» Il a vu la nature se produisant elle-même; il a cherché son *absolu productif* (1) ; il a découvert qu'il ne peut être atteint, ni par l'analyse, ni par l'expérience, mais que c'est en *postulat* exigé du philosophe. La nature s'est présentée à lui comme l'activité du moi privée de conscience, tendant à un infini développement, reposant sur

Comment elle se produit elle-même.

---

(1) « Puisque *philosopher sur la nature* est la même chose, dit-il, que *créer la nature* (*Natur-Wissenchaft*, pag. 3), il faut, avant tout, trouver le point duquel la nature peut être mise en mouvement vers l'être. » (Littéralement : *Von Welchem aus die natur ins werden gesetzt werden kann.*)

Dans cette nouvelle théorie, Schelling partira encore de l'*activité productive* et *infinie*; il expliquera la nature, comme il avait expliqué l'intelligence, par les *retards* qui *limitent* cette activité en la réalisant.

« Toute analyse de la nature commence à l'*absolu productif*, ou à la *simple action*. Un *produit fini* ne peut être qu'un *produit aparent*; dans chaque produit doit résider une tendance à l'*infini développement.* » (*Ibid.* 14, 17.)

« La nature est le développement d'une *involution primitive*; cette involution n'est point *réelle*, elle n'est qu'un *acte idéal*, une *synthèse absolue*, et ici se trouve le passage de la philosophie de la nature à la philosophie transcendentale. » (*Ibid.* 321.)

trême sévérité des formes qu'ils ont adoptées, l'aridité même de leurs expositions, est venue heureusement déguiser à l'imagination la part qu'elle prenait à cet ouvrage; et cette poésie exprimée dans le langage des plus hautes abstractions, a pu être prise pour une science.

Bouterweck IVe. Système. Apodictique.

Cette *absolue Réalisation* que Fichte et Schelling exécutent si rapidement par la toute-puissance de l'acte éminemment libre, est le terme auquel Bouterweck paraît tendre, dans son *Apodictique*, par une voie démonstrative. « Il s'est proposé, dit-il, de fonder la *philosophie formelle* de Kant, sur un *Réalisme* qui en est indépendant; il croit avoir découvert à cet effet un *fondement absolu* différent de celui qui est admis par l'Idéalisme transcendental; ce fondement est l'*absolue virtualité*. »

Le développement de ce nouveau système se compose de trois parties successives qui conduisent l'une à l'autre: l'*Apodictique*, *la logique transcendentale* et *la réalité pratique*.

Pensée simple.

La première s'attache aux simples formes de la pensée, vide, dépouillée de toute existence et de toute réalité; elle repose sur cette proposition: *je pense*, de telle manière

ce qui existe; elle a constitué sa *raison absolue*; l'égale et absolue réalité de la nature comme intelligence et de l'intelligence comme nature, démontrée sous tous les rapports, l'a conduit à ce dernier terme de toutes les *compénétrations*, nées de tous les *contrastes*, qui forme proprement le caractère essentiel du système de l'*absolue identité* (1).

Ce *moi* primitif et infini, source de toute réalité, comme de toute science; cette liberté entière dont il est doué; cette puissance productive par laquelle il se crée lui-même, et crée ensuite toute la nature; cette région nouvelle, découverte en deçà du sens ordinaire des hommes; voilà de quoi satisfaire, sinon une raison sévère et prudente, au moins une imagination énergique. Et qui ne sait que les systèmes sont destinés aussi souvent, pour le moins, aux besoins de l'imagination, qu'à ceux de la raison! On peut donc s'expliquer comment les systèmes de Fichte et de Schelling ont pu exciter l'enthousiasme d'une jeunesse ardente et laborieuse. L'ex-

(1) *Zeitschrift für die speculative Physik.*, tom. II, sect. 2.

vertit dans la troisième partie en une *réalité déterminée* et *pratique*. « L'individualité est reconnue par elle-même comme le principe d'une force vivante ; elle ne peut-être reconnue que par l'effet d'une résistance. L'*effort* et l'*activité* ne peuvent être connus que par la séparation du *sujet qui fait effort*, et des objets qui résistent (1). » Cette *réalité* entièrement *pratique*, de la force et de la résistance, est ce que Bouterweck appelle la *virtualité* (1).

Utilité réelle.

Jusqu'ici nous apercevons, sinon le développement, au moins le pressentiment de quelques vérités précieuses. Mais Bouterweck ne s'arrête point là ; il veut réunir, par son *absolue faculté du jugement*, l'*idée théorique de l'absolue réalité*, obtenue dans la deuxième partie, avec cette *réalité pratique* obtenue dans la troisième. Il veut s'élever à *l'état de la science pure*, et convertir la *réalité relative de nous-mêmes*, en une *virtualité absolue*. Alors il trouve, dans cette idée de la *virtualité absolue*, toute existence et toute action. » Nous ne nous concevons

(1) *Ibid.* tom. II, pag. 39.

(2) *Ibid.* tom. Ier., pag. 62, 63.

plus

plus comme un *être*, ni l'univers comme une *chaîne d'êtres*; nous n'apercevons plus que l'éternelle *réelle unité*; c'est-à-dire, l'*univers en nous*, et *nous dans l'univers* (1). Là réside l'idée d'un *nombre infini de puissances de volition* finies, dans laquelle nous devons apercevoir le monde moral, objet de la croyance; et l'idée d'un nombre infini de produits engendrés par une *productivité* qui se produit elle-même infiniment, dans laquelle nous devons retrouver le monde physique. »

Bardili, Ve. Système.

Réalisme rationel.

Le besoin d'établir l'important accord entre l'ordre des réalités et la sphère des connaissances de l'homme, devenu plus pressant depuis que Kant avait dirigé si vivement l'attention sur l'intervalle qui les sépare; ce besoin a produit une dernière tentative, qui, sous le nom de *Réalisme rationel*, s'est efforcé d'entourer d'une nouvelle et rigoureuse garantie, le caractère positif de la science.

Occasion de ce système.

Bardili, auteur de ce nouveau système, a senti, ainsi que Fichte, que la distinction établie par Kant, entre la matière et la

(1) *Ibid.* tom. II, pag. 205.

forme des connaissances, conduisait inévitablement à l'Idéalisme. Mais, loin d'avouer cette conséquence, comme Fichte, il a fait disparaître au contraire la distinction fondamentale; il a rétabli l'identité de la *forme* et de la *matière* : il leur a assigné un commun principe.

Son rapport avec les précédens.

Bardili a rattaché, comme Schelling, son système à *l'identité absolue;* mais ils entendent cette identité d'une manière toute différente. Schelling lui donne le rang de *l'être primitif*, de *l'infini*, de la *totalité absolue*; Bardili la cherche seulement dans le *caractère de la pensée, en tant que* pensée.

Bardili part comme Bouterweck de *la pensée*, comme donnée première; mais Bouterweck n'a considéré que la *simple pensée, vide*, dépouillée de tout objet; Bardili pense qu'une semblable manière d'envisager la *pensée* implique contradiction. Nous allons voir quelle extension il croit nécessaire de lui donner.

Bardili se rencontre avec Jacobi dans l'idée platonique, qui place, dans la *manifestation divine*, la forme de l'être, de la réalité, l'essence des essences dans la nature. Mais Jacobi a admis cette opinion comme

une chose nécessaire et indémontrable ; Bardili l'a étayée de l'apareil de la démonstration.

Essai d'une réforme dans la logique.

Le systême de Bardili est l'essai d'une nouvelle logique ; il croit avoir reconnu que dans un vice caché de la logique ordinaire, telle qu'elle a été conçue par Aristote, et admise depuis sans contestation, réside le principe des principales erreurs commises en philosophie ; que la réforme de la philosophie doit donc commencer par la logique.

« Ce vice fondamental de la logique ordinaire consiste dans la fausse restriction que l'on a voulu donner à la valeur de ses principes. On a voulu ne considérer la logique que comme la simple loi des formes de la pensée, comme une recherche renfermée uniquement dans les limites du sujet pensant, comme isolée de la métaphysique et de la science des êtres. On a pu en faire un code régulier ; mais enfin elle n'a été qu'un cadre auquel manquait un fond réel. »

Jusqu'ici Bardili paraît sur la voie de plusieurs découvertes importantes ; mais cette prévention générale parmi les philosophes allemands, contre toute espèce d'*Empirisme*, comme ils l'appellent, l'a empêché de cher-

cher dans un fait simple la valeur dont on a privé la logique : il s'est défendu de partir d'aucune donnée expérimentale, et il s'est ouvert une route qu'il eût été difficile de prévoir.

Problême de la connaissance raisonnable.

L'erreur qui, suivant lui, a fait restreindre les principes de la logique dans un cercle trop étroit, l'a réduite à une vaine symétrie, à un corps inanimé ; cette erreur vient de ce qu'on a mal posé le problême sur la *connaissance raisonnable* ou légitimement fondée, sur ce qu'on a mal saisi le caractère de la pensée dans son application.

Pour fixer ce caractère, il faut d'abord faire abstraction du sujet et de l'objet de la pensée, ne considérer que la pensée en elle-même, ou *comme pensée.*

Il faut la considérer aussi dans son application, car elle ne peut être connue autrement ; mais il faut n'envisager cette application qu'en elle-même, isolée de tel ou tel mode d'application.

Pour constituer la connaissance raisonnable, il faut trouver le vrai primitif, source incompréhensible de toute vérité ; il faut trouver la première vérité compréhensible, placée sous la dépendance de celui-là ; il faut

montrer comment cette vérité découle de cette source, et comment elle régit à son tour toutes les vérités secondaires.

Bardili a cherché, par des méthodes algébriques, la solution de ce problème. Son analyse, extrêmement précise, serait difficile à résumer. Si je l'ai bien saisie, en voici à-peu-près l'esprit (1).

---

(1) Essayons d'indiquer seulement les principales gradations de cette analyse.

« Le caractère de la *pensée*, *comme pensée*, est la *répétition infinie de l'un et du même*, comme tel et sous tous les rapports, de l'*absolue identité*. »

« Pour le mieux concevoir, représentons-nous cette répétition de l'*unité* qui a lieu dans le calcul mathématique, et retranchons-en seulement cette circonstance particulière à la nature du calcul, par laquelle l'unité, en se répétant, est supposée hors d'elle-même, en sorte que ses répétitions, sans être *absolument identiques* entr'elles, sont supposées les unes à la suite des autres. »

« La pensée ainsi conçue ne suppose rien en avant d'elle. Ce n'est point la pensée vide (*blosses Denken*), c'est la pensée pure (*reines Denken.*) »

« La pensée, comme pensée, ne peut être connue que dans son application. »

« Or, le grand problême de la philosophie est de trouver le fondement de la connaissance raisonnable,

Analyse de la pensée dans son application.

Admettons, comme simple hypothèse, ce qui constitue la pensée dans son application.

---

c'est-à-dire, de *rapporter la pensée, comme pensée, dans son application, comme application*, à la *pensée elle-même, en tant que pensée.* »

« L'analyse en fournira les moyens, en transformant, par des *conjonctions* et *disjonctions*, l'énoncé du problême, et le but de la philosophie ne sera rempli, la connaissance ne sera fondée, que lorsque cette analyse sera épuisée. »

« Dans cette application se présentent plusieurs termes, que Bardili exprime ainsi :

1°. Soit A la *pensée, comme pensée.*

2°. Soit C cette matière que la pensée suppose dans l'application, comme quelque chose d'indéterminé en soi, et que l'application déterminera.

3°. Dans cette application, la matière, comme simple matière, disparaît et s'efface ; mais un caractère ineffaçable se manifeste en elle. Soit B ce caractère.

4°. Ce caractère n'est point la *pensée appliquée*, il en est même exclus ; mais il y est nécessairement lié. Soit — B cette pensée appliquée.

B est la forme de la matière, — B celle que la pensée présente dans l'application. B est le déterminable ; — B le déterminant.

B est la réalité, — B la possibilité ; B — B, l'objet, l'*être en lui-même.*

5°. A cet objet doit se joindre un nouveau caractère, produit de B et de — B, qui le constitue *tel*,

Soumettons ces premiers termes aux transformations de l'analyse; ne nous arrêtons que

---

qui consiste dans la réalité déterminée par la possibilité; soit *b* ce caractère, dernier terme de cette opération.

b est l'*essence*, la *nécessité*; *b* est *la vie*; il est aussi *multiplicator formarum*, *natura naturans*. B — C est le *variable*, l'*accidentel*; il représente aussi la matière inorganisée.

B — B — *b* est l'essence de l'objet.

B est le fondement de cette essence.

b est la *substance*, *la cause*.

« *L'application de la pensée*, comme *pensée dans l'application*, continue Bardili, est l'*essence-vivante-organique*. Mais elle ne peut être cette seule essence; l'application serait incomplète. Elle doit être élevée à un nouveau degré, à une essence, qui se répète dans la réalité, sous deux rapports, comme *essence dans l'essence*; à une *essence représentante*. Elle est exprimée par $B^2 — b^2$ dans B. C'est l'essence dans sa manifestation au sein de la réalité. »

« $B^2 — b^2$ est l'*essence animale*. »

« Mais il faut encore une nouvelle propriété, qui applique la *pensée*, *comme pensée*, à l'*essence représentante*. Il faut l'élever à une nouvelle puissance; il faut l'élever à une essence qui se répète dans la réalité sous trois rapports; *comme essence*, *par l'essence*, *dans l'essence*, elle s'exprime ainsi :

« — $B^3 — b^3$, dans B, c'est l'*essence raisonnable*. »

« — $B^3 — b^3$ est l'*essence humaine*. »

lorsque cette analyse épuisée aura rapporté ce résultat à la pensée elle-même, comme pensée; lorsque nous aurons trouvé la garantie desirée pour la connaissance raisonnable, le vrai primitif incompréhensible.

La pensée ne peut être appliquée sans un quelque chose, une *matière* sur laquelle cette application se dirige, sans qu'un certain

---

« L'application de *la pensée*, *comme pensée*, *dans son application* enfin complétée, est la manifestation de l'*essence des essences*, *dans l'essence des êtres*; *c'est la manifestation de Dieu dans la nature*. L'analyse est épuisée; le *premier par lui-même* est découvert; la pensée ramenée à elle-même d'une manière absolue; la connaissance raisonnable a obtenu son fondement. Le problême de la philosophie est résolu. »

« La connaissance *raisonnable et pure* n'est donc que la manifestation de Dieu dans la nature. »

« Dieu est indémontrable en lui-même, mais sa manifestation est démontrable et démontrée. C'est à elle que commence toute philosophie; c'est là que réside le vrai primitif et originel. »

« La pensée, comme pensée, est le moyen (*medium*) de cette manifestation; elle est la vérité, *la vérité pure*, par conséquent l'*absolue identité*. Ainsi se trouve rempli le caractère de la pensée, comme pensée. »

« La pensée, comme pensée, est infaillible. Toute erreur est une non-pensée. »

caractère se manifeste dans cette matière en vertu de l'application.

La pensée, à son tour, ne peut être conçue, réfléchie, et par-là élevée au degré de connaissance raisonnable, si ce n'est par une nouvelle manifestation d'un ordre plus relevé. C'est la manifestation de l'essence des essences, ou la manifestation de Dieu dans la nature.

Le caractère de la pensée en elle-même, ou *comme pensée*, est l'identité absolue, répétée sous tous les rapports. Par cette manifestation, ce caractère se trouve rempli, et la pensée justifiée, si l'on peut dire ainsi, à ses propres yeux.

Premier principe de l'existence et de la vérité.

Cette manifestation nous conduit au vrai primitif, incompréhensible, mais source de toute vérité. Ici, tout ce qui avait été admis comme hypothèse, se trouve subitement réalisé. La réalité est donc ainsi placée à la source même de la vérité. Ce grand et premier principe est à la fois, comme disent les philosophes *ratio essendi*, et *ratio cognoscendi*. Il n'y a plus deux sortes de vérités; mais une seule, celle qui est en même tems réelle. Les phénomènes de la physique, les préceptes de la morale, sont expliqués par

son secours (1) ; toute métaphysique est renfermée dans la logique ; et la logique, suivant la grande idée de Platon, peut-être adoptée par Léibnitz, reproduite par notre Bossuet et notre Fénélon, renouvelée enfin par Jacobi, la logique cherche son principe élémentaire, son premier appui dans l'auteur même de la nature (2).

Platonisme inattendu.

Quelque jugement que l'on porte de ce systême, en lui-même, c'est assurément dans tous les cas un phénomène très-singulier dans l'histoire de la philosophie, que de voir le Platonisme naître et résulter d'une analyse algébrique, de la démonstration la plus abstraite et la plus aride peut-être qui ait jamais été connue en philosophie. C'est le sentier escarpé qui traverse les Alpes, et qui, du sein

(1) *Ueber das Verhältniss des Verstandes zur Rechtshaffenheit.* — *Elemente der Phänomenologie*, etc. Voyez Bardili dans les *Beyträge de Reinhold*, quatrième cahier. — 1802.

(2) Le systême de Bardili est exposé dans son *Grundriss der ersten Logik.* — Voyez aussi une lettre de Bardili, dans laquelle il compare cette logique à celle de Kant, et à la logique générale, dans les *Beyträge* de Reinhold, qui renferment plusieurs autres dissertations sur ce sujet.

des rochers et des glaces, nous ouvre tout-à-coup l'entrée de la plus belle contrée du monde.

Autres systêmes.

Nous ne finirions pas, si nous voulions énoncer, analyser tous les systêmes conçus pour prêter à la philosophie de Kant les *prémisses*, le fondement, ou le caractère déterminé qui paraissent lui manquer. Tel est le systême de Beck, qui institue une certaine *représentation originelle*, comme le thême et le principe de la *critique*, et qui, quoique présenté par son auteur, comme le *seul point de vue possible* sous lequel la philosophie de Kant puisse être considérée, a été cependant désavoué par Kant lui-même. Tel est encore celui de Schöneberger, qui a trouvé dans le principe fondamental de la *conscience*, la base de toute philosophie et d'un *Réalisme transcendental*, nécessaire pour établir la seule philosophie possible: tels sont encore une foule d'autres. Les cinq systêmes que je viens d'exposer occupent le premier rang; mais Reinhold ayant abandonné lui-même, comme insuffisante, sa *théorie de la faculté représentative*, on peut réduire à quatre les systêmes qui partagent aujourd'hui l'école Kantienne divergente;

Comparaison générale de ces systêmes.

savoir : celui de Fichte, celui de Schelling, qui est une extension du premier, qui présente avec lui une sorte de *Spinosisme* enté sur l'*Idéalisme*, une sorte *d'Idéalisme* dérivé de l'acte libre du *moi*; celui de Bardili, directement opposé aux deux premiers, qui replace la réalité à la source même de la connaissance raisonnable, et qu'on pourrait appeler un *Platonisme calculé*; enfin celui de Bouterweck, qui tient un milieu entr'eux, qui, se fondant d'abord avec la seule pensée dans une espèce de Pyrrhonisme, tend la main d'un côté au *Réalisme* par la *pratique*, et de l'autre au *Spinosisme* par l'*absolue virtualité*.

Le systême de Bardili est le plus récent de tous, et celui de tous qui s'éloigne davantage du Kantisme, qui le contrarie dans son essence même, en établissant des *êtres en soi*, comme une des premières conditions de la science. Celui de Fichte est celui qui paraît tirer des conséquences plus rigoureuses du Kantisme, en saisir mieux l'esprit, quoiqu'en contredisant ses énoncés; il le restreint au contraire dans la seule et *absolue subjective*. Bardili descend de Dieu à la nature, de la nature au moi. Fichte crée le moi, par lui

la nature, et présente dans la nature le germe de la divinité.

Reinhold est le défenseur zélé du Réalisme rationel de Bardili, qui conserve quelques analogies avec sa première théorie ; il croit y voir une grande et fondamentale réforme de la philosophie, longtems desirée, jamais entreprise. Le caractère méconnu de la *pensée en application* lui paraît la source commune des erreurs du Scepticisme, de l'Idéalisme, du Matérialisme, etc. La révolution Kantienne lui paraît terminée de la manière qu'il avait le moins prévue.

Comment ils ont discrédité la doctrine de Kant.

Sans prétendre décider si elle est terminée en effet, nous pouvons observer du moins quels sont les résultats actuels que cette révolution a produits.

Les quatre principales sectes que j'appelle *divergentes*, que les purs Kantiens appellent *hétérodoxes*, ont conquis la plus grande partie de l'école Kantienne primitive.

Elles s'accordent en ceci, qu'elles n'envisagent plus le Criticisme Kantien comme un système de philosophie proprement dit ; il leur paraît trop indéterminé, trop incomplet ; il a trop peu d'unité à leurs yeux pour mériter ce titre.

Ces sectes sont plus opposées entr'elles, dans leurs sentimens et leurs principes, que le Kantisme dans son origine ne l'était à tous les anciens systêmes (1).

Leurs débats ouvrent une nouvelle carrière aux discussions; leur exemple anime d'une nouvelle émulation ceux qui se croient appelés à créer des systêmes, et la philosophie compte enfin tant de réformateurs divers, qu'elle n'a presque plus de disciples.

Ils ne s'accordent tous que dans une seule chose, un profond mépris pour ce qu'ils appellent la *Philosophie populaire*, l'*Empirisme*, et dans un grand soin à écarter toute donnée *empirique*, comme si le moindre emprunt fait à l'expérience devait être la ruine d'un systême.

La considération du Criticisme s'est affaiblie en Allemagne avec la plus grande ra-

---

(1) Ces disputes qui ne seraient pas d'un très-grand intérêt, à quelque distance du lieu de la scène, ne devaient point grossir encore un chapitre, déja trop prolongé peut-être. Mais les curieux pourront en trouver les détails dans les *Beyträge* de Reinhold, déja cités, dans la *Gazette littéraire* d'Erlangen, dans le *journal* rédigé par *Schelling* et *Hügel*, etc.

pidité ; l'intérêt que cette nation prenait en général à la philosophie, s'est affaibli presque dans le même degré.

Si l'on considère, en effet, qu'aux quatre sectes principales se joignent encore, et les *Kantiens purs et Orthodoxes*, et les *Mi-Kantiens*, qui modifient le Criticisme par l'ancien systême de Léibnitz ou de Locke; que les disputes, nées de ces divisions, ont eu la même vivacité dans leur expression, la même stérilité dans leurs résultats, la même subtilité dans leurs moyens; que tous ces hommes, en s'accusant réciproquement de ne point comprendre Kant, s'accusent aussi de ne pas se comprendre les uns les autres; si l'on considère que la nouvelle philosophie se montre ainsi chaque jour, et moins fixée, et moins utile, lorsqu'elle devait le devenir au contraire toujours davantage: qu'il n'est rien sorti de tout cela qui ait jusqu'à présent fait éprouver quelque progrès aux sciences, qui ait exercé une influence bienfaisante sur les intérêts de la vie; si au contraire on croit remarquer certains effets fâcheux, le Néologisme introduit dans la langue, l'aridité répandue sur la science, l'esprit de parti porté au plus haut degré d'intensité, la mora-

Autres causes qui ont concouru à ce discrédit.

lité en péril, les idées devenues plus incertaines, la route de la vérité changée en un labyrinthe; si l'on considère, dis-je, toutes ces choses, et qu'on les oppose aux brillantes promesses des fondateurs du Criticisme, on concevra quelle défaveur ce contraste a dû jeter sur le nouveau système, dans l'esprit du spectateur impartial. Ces préventions ont dû naturellement se généraliser; les systêmes ont dégoûté de la science, à-peu-près comme l'anarchie dégoûte quelquefois de la liberté; rien ne nuit plus à la philosophie que les abus commis sous son nom, et ceux qui l'attaquent directement lui font moins de mal que ceux qui donnent occasion de la méconnaître.

Les écrivains allemands (1) sentent et avouent ces pertes que la philosophie fait dans l'opinion publique; mais tous n'ont pas le droit de s'en plaindre, et plusieurs ont les moyens de les réparer.

---

(1) Fulleborn, *Beyträge*, etc., sect. VII. pag. 151. — Bardili a inséré à ce sujet une dissertation d'un grand intérêt, dans les *Beyträge* de Reinhold, sous ce titre : *Ueber das sinkende Ansehen der Philosophie.* Troisième cahier, pag. 121.)

SECONDE

SECONDE PARTIE.

Analyse critique des systêmes de philosophie sur la génération des connaissances humaines.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de cette seconde partie.

L'OBJET de cette seconde partie est de découvrir comment la comparaison des différens systêmes de philosophie, peut servir à fonder une bonne théorie de la génération des connaissances. But qu'elle se propose.

Les faits dont nous avons essayé de tracer le tableau dans la première partie, vont donc se convertir maintenant pour nous en autant de données pour la solution de ce grand problème.

Nous avons à-peu-près montré comment le systême des connaissances humaines s'est offert aux penseurs de tous les siècles. Éclairés par ces longues expériences, nous

parviendrons peut-être nous-mêmes à concevoir ce système avec plus d'exactitude.

Ici encore, la méthode que nous devons suivre semble naturellement indiquée.

Rappelons-nous, en effet, comment les bons esprits procèdent dans toutes les autres sciences.

Après avoir constaté et rassemblé les faits, on les classe, on les compare, on rapproche les effets des causes. Les lacunes qui restent encore deviennent sensibles, et l'analogie montre comment on peut les faire disparaître.

La manière de résoudre les questions dans les diverses sciences, ressemble assez au procédé par lequel on trouve le terme inconnu d'une proportion géométrique. Les faits observés composent les termes connus; la comparaison qu'on établit entre ces faits, détermine le rapport sur lequel la proportion est fondée.

Les considérations qui vont nous occuper ont donc encore pour objet l'histoire de la philosophie, ou du moins sa portion la plus essentielle, mais envisagée sous un nouvel aspect. Nous l'avions présentée dans l'ordre chronologique; nous allons l'examiner dans

l'ordre des analogies ; nous avions observé la naissance successive des systêmes, nous allons analyser leurs motifs ; nous allons essayer de fixer les caractères généraux de chacun d'eux, d'énumérer leurs inconvéniens et leurs avantages, de reconnaître les effets qui leur appartiennent, d'apercevoir les vuides qu'ils laissent encore subsister, de présenter enfin quelques aperçus sur la manière de les compléter.

Jusqu'ici, en un mot, nous avions considéré toutes les théories comme autant de faits pour le philosophe observateur. Nous allons maintenant considérer tous ces faits comme les élémens d'une nouvelle théorie.

Énumération des recherches qu'elle renferme.

Nous commencerons par opérer quelques rapprochemens qui puissent faire concevoir, soit le principe de la distinction ou de l'opposition des systêmes ; soit la marche générale que l'esprit humain suit dans leur formation ; soit l'origine et la suite des grandes erreurs philosophiques ; soit enfin l'origine et le progrès des véritables découvertes dont la philosophie peut s'honorer.

Prenant ensuite à part chacune des classes principales auxquelles nous aurons rapporté tous ces systêmes, nous examinerons les rai-

sonnemens qui ont été imaginés pour les soutenir, les conséquences auxquelles ils ont conduit; et nous tâcherons d'obtenir ainsi, à leur égard, un jugement impartial, un jugement qui, naissant de ces parallèles, ne puisse offrir rien d'arbitraire.

Alors il nous sera facile de remarquer ce qu'il peut encore y avoir d'insuffisant dans les systêmes les plus légitimes; nous pourrons donc établir une série de problêmes sur la grande question de la génération des connaissances. Nous les offrirons à la méditation des penseurs; nous tenterons nous-mêmes d'indiquer, sinon leur solution entière, du moins la voie qui nous semble devoir y conduire.

Liaison de ces recherches.

La philosophie ne diffère des autres sciences, qu'en ce qu'elle considère les connaissances humaines dans ce qu'elles ont de plus général, dans ce qu'elles ont de commun entr'elles. Or, ce que les connaissances ont de commun, c'est leur rapport à l'esprit humain. Ainsi, nous avons observé que tous les systêmes de philosophie viennent se rattacher à une recherche principale, celle de la manière dont les connaissances se forment, se constituent, se légitiment pour la raison.

On aura remarqué dans la première partie que cette recherche donne lieu à trois grandes questions qui semblent renfermer toutes les autres : Classification des systêmes.

La certitude des connaissances humaines,

Leur origine,

Leur réalité ;

Qu'à ces trois grandes questions correspondent aussi les trois contrastes les plus sensibles, produits par l'opposition des sectes.

Sur ces trois questions, en effet, il se présentait d'abord deux réponses extrêmes, également absolues, contradictoires entr'elles, ensuite une réponse moyenne et conciliatoire ; enfin une suite, une dégradation de nuances, depuis le terme moyen, jusqu'à l'un ou l'autre des deux extrêmes.

Si l'on demande : *y a-t-il quelque connaissance certaine?* Le *Scepticisme* répond: *il n'en est aucune.* Le *Dogmatisme : tout ce qui entraîne ma conviction est certain.*

Si l'on demande : *quels sont les premiers élémens de nos connaissances?* L'un vous répond : *ils ne sont que dans les impressions des sens ;* on donne à ce systême les noms d'*Empirisme*, de *Sensualisme*, etc. L'autre : *ils ne sont que dans les déduc-*

tions de la raison ; c'est la philosophie *rationelle , spéculative , contemplative ,* etc.

Si l'on demande , enfin : *quelle est la réalité des connaissances ?* L'un veut la restreindre aux simples objets externes qui agissent sur nos organes ; de là ce système auquel on a donné le nom de *Matérialisme.* L'autre veut la restreindre aux seules opérations intérieures de l'esprit ; de là les diverses sortes d'*Idéalisme.*

Ces trois contrastes indiquent eux-mêmes le moyen terme qui correspond à chacun d'entr'eux.

Dans le premier , le *Dogmatisme* et le *Scepticisme ,* se tempèrent et se corrigent mutuellement. On n'affirme qu'après avoir douté ; en vérifiant le titre de nos connaissances , on marque aussi leurs limites.

Dans le second , les sens et la raison se réconcilient ; on combine les faits avec les déductions.

Dans le troisième , l'Idéalisme et le Matérialisme se complètent. On admet la double réalité des objets connus par le sens intérieur et par les sens externes.

La distance est grande entre chaque terme moyen et les deux extrêmes qu'il sépare ;

une foule de systêmes viennent se placer dans cet intervalle, et se trouvent naturellement gradués par leur éloignement ou leur proximité du centre.

Nous essaierons, dès le chapitre suivant, d'appliquer cette idée aux philosophes anciens et modernes; nous chercherons si les trois questions principales que nous venons de rappeler, n'ont pas entr'elles un rapport caché qui établit entre les systêmes une affiliation encore plus étroite. Toutes les conceptions philosophiques viendront ainsi se distribuer dans une perspective simple et facile, qui favorisera les analyses subséquentes.

Equilibre des facultés intellectuelles.

L'esprit humain est doué pour la recherche de la vérité, de facultés non-seulement diverses, mais opposées même quelquefois dans la manière dont elles agissent. Pendant que la mémoire retrace fidellement la suite des faits, tels qu'ils se sont offerts à nous, et étend son empire sur le passé, l'imagination combine, transforme, suppose, et se lance dans l'avenir. Pendant que les sens nous appellent au dehors, nous rendent dépendans et passifs, la réflexion nous ramène au dedans, et développe en nous une libre

découvertes, la triste série des erreurs. Mais bientôt ce contraste s'explique, et s'il fait éprouver un sentiment pénible, il offre du moins un résultat utile. Les faiblesses et les écarts de l'esprit humain se montrent à elle comme l'effet de sa présomption ou du découragement qui en est la suite; ses succès, comme la récompense d'une prudence sans lâcheté, qui mesure ses forces en les déployant. Loin donc de s'abandonner à un sinistre abattement, et de flétrir sa propre cause aux yeux de la postérité, elle ose espérer un double fruit de ces longues expériences: les vérités deviendront fécondes; les erreurs passées serviront de préservatifs contre les erreurs à venir.

C'est avec un juste orgueil, cependant; disons mieux; c'est avec une douce jouissance que la philosophie, en parcourant ses propres annales, voit les penseurs les plus distingués de tous les pays et de tous les âges se déclarer avec une sorte d'unanimité en faveur des vérités utiles à la société, et consolantes pour le cœur de l'homme. Au milieu des contradictions qui divisent les sectes., un heureux accord conserve presque toujours les idées fondamentales qui

honorent notre nature, fixent nos devoirs, et embellissent notre vie. C'est sur le territoire des spéculations que l'on dispute ; on diffère par les définitions, par les preuves, par les notions abstraites, par les systêmes. Mais les connaissances pratiques, comme les préceptes moraux et les lois du raisonnement, sont fixées les premières, obtiennent un suffrage plus général, se maintiennent avec plus de constance, et reçoivent en quelque sorte une sanction nouvelle par la diversité même des opinions qui se manifestent sur les autres points.

Le regard fixé sur ces époques malheureuses, auxquelles la raison humaine a subitement rétrogradé vers le sophisme ou l'ignorance, la philosophie se demande quelles causes ont donc amené ces funestes révolutions, et détruit ainsi l'ouvrage de ses plus illustres génies? Elle observe que ce relâchement a été presque toujours la suite de l'exagération de quelques systêmes, d'un enthousiasme trop aveugle pour certains maîtres, que la raison commence à décheoir au moment où elle se borne à imiter. Elle en conclut que la science a besoin, comme la vie humaine, de se nourrir d'espérances toujours renaissantes.

Elle cherche à pénétrer les causes de ces vives disputes, de ces hypothèses arbitraires, de ces paradoxes, trop multipliés sans doute dans les écoles, mais exagérés encore par les détracteurs de la raison, elle observe que toutes ces causes se rapportent à deux classes générales, l'imperfection des méthodes, et les passions. Des méthodes vicieuses ont souvent converti en absurdité l'aperçu le plus heureux; une erreur de bonne foi, dans un esprit de quelque étendue, cache une intention précieuse, quoique méconnue, dont l'exécution a été manquée. Les passions ne s'isolent pas des idées aussi facilement dans la réalité, qu'elles s'en distinguent dans nos abstractions. La vanité, l'envie, l'ambition, la volupté même et l'égoïsme, ont nourri plus d'une dispute, et fait germer plus d'un systême. Les hommes profanent ainsi la science de la sagesse par le contact de leurs vices, et ils osent ensuite devenir ses accusateurs! Ils abusent de la raison, et cherchent ensuite dans cet abus même un motif pour la proscrire!

Comparaison des diverses périodes entre elles.

Comparant entr'elles les diverses périodes de l'histoire des pensées humaines, la philosophie remarque que les opinions qui se sont

produites dans un certain pays, dans un certain siècle, dans certains esprits, ont une liaison constante, quoique secrète avec les mœurs et les habitudes de cet âge, de cette contrée, avec le caractère de leurs auteurs, avec les circonstances qui ont précédé. Les exagérations contraires du Scepticisme absolu, et du Dogmatisme exalté, se montrent par-tout à elle comme les compagnes de la corruption des mœurs; la servile imitation, comme la compagne de l'ignorance; les idées originales, comme les filles de l'émulation; l'esprit de secte, comme l'effet des systêmes absolus dans leurs principes, et singuliers dans leurs formes. Elle s'afflige en apercevant de grandes vérités demeurées souvent stériles par l'inattention des hommes, de grandes fautes devenir plus fâcheuses encore par les conséquences qu'elles entraînent; elle arrête surtout son attention, avec une curiosité respectueuse, sur ces génies immortels qui exécutèrent de grandes réformes, et déterminèrent les principales révolutions de l'esprit humain. Elle s'efforce de leur dérober leur auguste secret. Elle les voit douter là où les autres ont affirmé, traiter comme de simples problêmes les doutes dont les autres

sont accablés, tirer du passé, par des associations rapides, ces rapprochemens qui semblent être la prescience de l'avenir; étudier profondément les besoins de leur siècle, en s'affranchissant des idées qui le dominent; remonter à la source première et inconnue des opinions humaines pour en maîtriser le cours; savoir quelquefois, en chefs habiles, faire naître des embarras imprévus pour se rendre nécessaires, puiser toujours dans un amour ardent et exalté de la vérité cet enthousiasme qui seul crée les grandes vues; mais juger avec calme après avoir combiné avec énergie.

Des anciens avec les modernes.

Comparant enfin l'état des lumières chez les anciens et chez les modernes, la philosophie apprend à se défendre également d'une admiration excessive pour les premiers penseurs, et de cet orgueil aveugle qu'inspirent les nouveaux succès. Elle reconnaît avec étonnement combien est grand le nombre de ces découvertes qui ne sont que retrouvées, et que Leibnitz appelait *inventa nova antiqua*. Elle s'étonne de rencontrer les mêmes aperçus, et quelquefois les mêmes expressions chez des philosophes que séparent plus de vingt siècles. Elle s'étonne de voir

voir marquer toute la circonférence de la science de la raison, par ces mêmes Grecs qui ont posé les limites des beaux-arts. Elle compare avec émotion Aristote et Bacon, génies universels, classant les sciences et leur donnant des lois; Héraclite (1) et Descartes, commençant par le doute, et finissant par ériger les systêmes les plus hardis; Epicure et Hobbes, esprits analytiques, ramenant à leurs élémens matériels toutes les combinaisons idéales; Platon et Léibnitz rendant à la raison humaine une nouvelle dignité, lui ouvrant des sphères sublimes, et lui faisant entendre le concert des harmonies éternelles; Pyrrhon et Bayle combattant toutes les affirmations; Aristippe et Hume, tous les principes absolus; Parménide et Spinosa, voulant donner des lois à l'existence; Zénon de Cittium et Locke, expliquant la géné-

(1) *Héraclite commença*, dit Diogène Laërce, *par dire qu'il ne savait rien, et finit par assurer qu'il savait tout.* C'est précisément le contraire de ce qui était arrivé à Xénophane et à bien d'autres. — Diog. Laërt. IX, parag. 5. Voyez aussi la dissertation de *Tennemann* sur Héraclite, où ce passage du doute au Dogmatisme, dans ce philosophe, est très-judicieusement exposé. (Gesch. der phil. I. band. pag. 210.)

ration des idées; Chrysippe et Condillac développant la doctrine de ces deux grands maîtres. Elle cherche dans les tems modernes un compagnon à Socrate, cet ami des hommes, ce sublime défenseur de la morale et de la vérité, ce sage qui élève l'âme en éclairant l'esprit. Pétrarque, Addisson, Fénélon, viennent s'offrir à elle.....

Espérances pour l'avenir.

Les anciens ont beaucoup pressenti; nous avons heureusement développé. Les anciens sont riches de leurs conceptions, nous le sommes de nos méthodes. L'histoire de la philosophie nous apprend à balancer ainsi les mérites. Elle nous laisse à nous-mêmes quelques espérances précieuses. Si l'esprit, en parcourant cette histoire, se sent d'abord accablé sous le poids de tant d'idées antiques, s'il désespère un instant de pouvoir sortir du cercle que ses prédécesseurs ont tracé, il sent cependant bientôt qu'une chose du moins, est en quelque sorte toute neuve, la faculté d'entreprendre une si vaste comparaison. Et s'il ne se borne pas en effet à étudier chaque système d'une manière isolée, s'il s'efforce, dans cette grande science de la pensée, de rapprocher sans cesse les effets des causes, que de vues ne s'offriront pas

à lui, sur la nature et les lois de nos facultés, sur la secrète liaison des sciences entr'elles, sur le rapport de l'état des lumières avec celui de la civilisation, sur l'analogie de certaines opinions, sur la richesse de certains principes, sur les suites de certaines fautes, sur l'importance enfin, de certains problêmes qui ne peuvent être bien définis qu'après des tentatives multipliées pour les résoudre !

Mais n'oublions pas que nous n'avons point tracé une histoire générale de la philosophie. Renfermons-nous dans le dessein que nous nous sommes prescrit, et reportons-nous, avec toutes les données que nous avons acquises, au point de vue principal que nous avions fixé en commençant.

La considération la plus importante dans l'histoire de la philosophie, dit sagement Garve, c'est celle des causes qui ont déterminé ses révolutions. Or, en détachant du nombre de ces causes les circonstances extérieures et accidentelles, en se renfermant dans celles qui appartiennent à la seule nature de l'esprit humain, il est facile de voir que ces révolutions ont dû dépendre surtout de la manière dont on a fixé, modifié cer- (Causes des révolutions philosophiques.)

taines idées fondamentales, qui renferment la condition première de tous les systêmes. Cette condition essentielle peut-elle être autre chose que l'opinion qu'on s'est formée sur le principe même des connaissances, leurs lois, leur étendue, leurs limites? Et voyez naître, en effet, de cette considération générale, tous les caractères qui distinguent les époques philosophiques, qui différencient les sectes, qui engendrent même leurs dénominations respectives, et qui marquent, ou l'analogie, ou l'opposition des systêmes!

La philosophie dirigée d'abord par l'instinct.

Le premier âge de l'esprit humain n'offre encore à l'observateur qu'un exercice presque passif des sens externes. Un Empirisme grossier s'en empare; l'aveugle habitude dirige seule ses applications.

Bientôt la curiosité éveillée par la surprise, invoque le secours de l'imagination. Un second âge paraît et brille de tout l'éclat attaché aux conceptions poétiques.

L'homme commence à se replier sur lui-même, à connaître, ou du moins à soupçonner ce sens intérieur qui anime son intelligence. Allié à l'imagination, il lui ouvre une carrière nouvelle; une morale

pratique prend naissance. Les anciens *gnomiques* des Grecs, les premiers législateurs des nations viennent illustrer cet âge.

Le besoin de remonter des effets aux causes, de rendre quelque unité à des phénomènes épars, fait concevoir quelques idées abstraites et générales. Les systèmes cosmologiques prennent naissance; nous voyons paraître Thalès, et la première école d'Ionie.

Première réflexion.

Alors un nouveau retour de la réflexion apprend à distinguer les sensations de leurs objets, l'expérience de la raison, les sens intérieurs des sens externes. Anaxagoras s'aperçoit que les impressions sensibles ne résident point au dehors, qu'elles sont mobiles, souvent peu d'accord entr'elles. Il assigne à la raison une sphère distincte et supérieure aux sens (1).

Les sens et la raison distingués.

Cette grande découverte commence une ère nouvelle pour la philosophie, elle fixe désormais l'attention de tous les penseurs,

(1) Sextus l'empirique. — Adv. Math., C. VII, parag. 90. — Hypotyp. Pyrrhon. I, parag. 55. — Aristot. metaph. — IV. C. 5. 7. — Cicer. acad. quæst. — IV. C. 23, 31, etc.

elle prépare la division des sectes, elle met l'esprit humain sur la voie de l'analyse, elle prépare la fondation de la logique.

Dès ce moment deux puissantes rivales se disputent ou paraissent se disputer l'empire des connaissances humaines : l'expérience et la raison. Plusieurs les croient opposées dans leurs prétentions, et se prononcent pour l'une des deux en proscrivant l'autre. Plusieurs essaient de les concilier, et fondent leur alliance sur des conditions diverses.

Opposés l'un à l'autre.

De ce point partent les routes divergentes dans lesquelles les sectes vont s'engager.

Première Division.

Rationalisme.

Pythagore, Héraclite, Parménide, Zénon d'Elée, Euclide, abandonnent le témoignage trompeur des sens; une vive imagination, une dialectique subtile, leur rend l'appui qu'ils ont dédaigné de recevoir de l'expérience. Les Mystiques d'Alexandrie, à leur suite les Théosophes, les Cabalistes, rétablissent cette doctrine prête à disparaître, l'animent d'un nouvel enthousiasme, la portent à de nouvelles exagérations. Pic de la Mirandole, Agricola, Jordan Bruno, Cardan, Henri More, Cudworth, prolongent cette chaîne jusqu'à Spinosa, qui revit au-

jourd'hui encore dans plusieurs sectes de l'Allemagne.

D'une autre part, Protagoras, Aristippe, Epicure, se déclarent les défenseurs exclusifs des sens. Leur secte succombe un instant, retrouve un défenseur dans Campanella, reprend enfin un nouvel éclat par les efforts de Hobbes, d'Helvétius et de Rudiger. Hume et Hartley la favorisent. Empirisme.

On a donné le nom d'*Empirisme* à ce système qui, se concentrant exclusivement dans les impressions sensibles, refuse aux données de l'expérience le secours des vérités spéculatives (1). On pourrait donner le nom

(1) Certains écrivains allemands affectent de confondre sans cesse l'*Empirisme* et la philosophie de l'expérience. Des différences essentielles les distinguent cependant, et il y a aussi loin de l'une à l'autre, que de la philosophie de l'expérience au Rationalisme. L'Empirisme, l'expérience ont, si l'on veut, les mêmes données; ce sont les faits. Mais ils demeurent, pour le premier, isolés, épars, inanimés; aucune vérité générale ne vient s'interposer entr'eux, les transformer, et étendre leurs résultats. Ils acquièrent, au contraire, dans l'expérience, une fécondité due aux lois générales qui les réunissent. L'Empirisme ne voit que l'extérieur du temple de la nature; l'expérience pénètre dans son sanctuaire. L'Empirisme est un ins-

de *Rationalisme* au système qui, se fixant, au contraire, d'une manière exclusive dans les déductions abstraites, rejette loin de lui tous les élémens empruntés des sens.

---

tinct; l'expérience est un art. L'Empirisme ne voit que des phénomènes, l'expérience remonte des effets aux causes. L'Empirisme est renfermé dans le présent; l'expérience lit l'avenir dans le passé. L'Empirisme obéit en aveugle, l'expérience interroge avec méthode. Tout est mobile, fugitif pour l'Empirisme; l'expérience découvre, sous des aparences variables, des combinaisons régulières et constantes. Mais qu'est-il nécessaire d'insister sur cette distinction? Qu'on ouvre Bacon, à toutes les pages on la verra ressortir.

Observons encore qu'il y a deux sortes d'Empirisme très-divers : l'un grossier, qui précède toute philosophie; c'est l'impuissance d'un esprit captif sous la chaîne de l'ignorance, étranger à l'art des comparaisons; l'autre, au contraire, subtil et systématique, qui suppose des analyses très-délicates; c'est le doute d'un esprit pénétrant, qui s'interroge sur la grande relation des effets aux causes, sur l'enchaînement d'un fait à un autre fait, et ne découvre aucun principe pour les fixer.

Il est curieux d'observer comment Socrate, dans le dialogue de Platon, intitulé *Théatéte*, conduit le jeune philosophe désigné sous ce nom, de la définition qui identifie la science avec les sens (*scientia sensus est*), la doctrine de Protagoras.

L'Empirisme et le Rationalisme partent tous deux d'une supposition commune ; l'incomptabilité de deux principes de nos connaissances, fondés l'un sur les sens et l'autre sur la raison. Leurs argumens.

Tous deux s'accordent encore dans la nature des argumens qu'ils font valoir. Après avoir admis la nécessité d'opter entre les deux principes des connaissances, chacun d'eux s'attache à montrer l'insuffisance du principe qu'il rejette.

Ainsi le Rationaliste fait voir que l'Empirisme est stérile, en ce qu'il ne permet point d'établir de vérités générales ; qu'il ne compose point de science proprement dite, puisqu'il ne permet de reconnaître aucune maxime absolue. Il observe le caractère mobile, variable, incertain, que les sensations prennent chez les différens individus, ou chez le même individu en divers instans; il s'attache surtout aux contradictions aparentes des sens ; il reproche à l'Empirisme de ne pouvoir conclure du passé à l'avenir, et des faits aparens à ceux qui ne sont point l'objet d'une intuition immédiate.

L'Empirique à son tour ne tire pas un moindre avantage de cette foule de systêmes

divers et même contradictoires, que le Rationalisme a tour à tour élevés avec une rigoureuse déduction sur ces principes prétendus nécessaires et éternels. L'absurdité et l'arbitraire des hypothèses sorties du sein des maximes abstraites, prête à la critique une matière inépuisable. L'Empirique, d'ailleurs, peut accuser à aussi bon droit le Rationalisme de stérilité, en lui montrant que l'identité seule peut légitimer ses conclusions, et que l'identité transforme les notions sans les étendre.

Effets produits par cette division.

Pendant que cette grande discussion s'élève, et qu'elle semble devenir interminable par le défaut d'un arbitre également reconnu des deux partis, quelques témoins plus calmes réfléchissent cependant sur l'occasion de ces discordes. Quelques-uns en concluent que la vérité est entièrement relative, que les conséquences contradictoires peuvent être en effet démontrées avec la même rigueur, ou du moins qu'on peut à volonté les persuader aux autres avec le même succès ; ils adoptent avec empressement une hypothèse qui subordonne la philosophie aux passions, la vérité aux intérêts du moment. On reconnaît Gorgias, Polus,

les Sophistes, habiles à démontrer tout ce qui leur convient, empressés à faire supposer que tout est démontrable (1).

Quelques autres, au contraire, déduisent de l'incomptatibilité supposée entre les sens et la raison, une conséquence plus rigoureuse, une conséquence inattendue, c'est qu'on ne peut rien démontrer, c'est que les sens et la raison sont également incertains, également incapables de procurer une véritable connaissance. Premier aspect du Scepticisme.

Ce dernier parti est le *Scepticisme*; sa cause est facile, en partant de la supposition commune. Il oppose à l'empirique tout ce qui prouve la mobilité des impressions sensibles; il oppose au rationaliste l'arbitraire, la contradiction de ses résultats. Tous ses argumens lui sont donnés. Chaque dispute de sectes est pour lui un avantage nouveau, et il a du moins un succès entier,

(1) Il serait assez curieux de comparer la doctrine des Sophistes grecs avec celle de quelques sectes récentes de l'Allemagne. Dans un rapprochement de ce genre, on pourrait trouver une nouvelle preuve qu'en philosophie comme en physique, le retour des mêmes causes amène les mêmes effets.

en ce qu'il démontre l'insuffisance de chaque système contraire (1).

Effets qu'il produit.

C'est ici le premier aspect sous lequel se présente le Scepticisme, et ses effets sont d'abord salutaires, en ce qu'il institue une censure hardie des systèmes existans, en découvre les imperfections, en prépare la réforme. Ainsi Pyrrhon accélère la ruine des doctrines Eléatiques, mais détermine l'érection du Portique où la vérité va trouver un sanctuaire. Montagne a ébranlé toutes les chaires où la Scholastique siégeait avec sécurité; mais Bacon, Gassendi le suivent. Bayle a critiqué tous les systêmes, mais sa philosophie négative a fait naître des problêmes que Locke, Léibnitz et Condillac ont résolus. Le Scepticisme, dans cette première attaque, opposant l'une à l'autre, l'expérience et la raison, donne enfin aux bons esprits l'occasion d'examiner s'il ne serait pas possible de réconcilier, d'unir même entr'elles les deux autorités rivales, celle des sens et celle de la raison.

(1) On peut voir, dans Sextus l'empirique, l'étroite analogie qui régnait entre les argumens des Sophistes et ceux des Pyrrhoniens. — Adv. Math. VII et VIII. — Hypotyp. Pyrrhon. — I, etc.

Cette idée qui appartient à la fois à Hyppocrate et à Socrate (1), ouvre une carrière toute nouvelle aux philosophes, et la presque unanimité de leurs successeurs la saisit, la développe, ou la modifie après eux.

Seconde réflexion.

Les sens et la raison réconciliés.

Quelques observations viennent encourager cette entreprise. On remarque que le *Rationalisme* et l'*Empirisme*, malgré le caractère absolu qu'ils affectent, ne demeurent jamais rigoureusement conséquens à leurs principes exclusifs ; que le premier, à son insu, admet souvent des faits dans ses déductions ; que le second, sans s'en apercevoir, lie aussi quelquefois les faits par des notions abstraites. On remarque encore que certaines sciences, comme l'astronomie, la physique, doivent à la fois leur développement à la multiplication des faits, et à l'interposition du raisonnement ou du calcul.

Mais comment s'opérera cette alliance? Et quelle fonction mutuelle assignera-t-on à la raison et aux sens, en les appelant à concourir pour un commun ouvrage? Sera-ce la raison qui recevra des sens ses premières données, en se réservant seulement

---

(1) Voyez dans Platon le dialogue de *Théutéte* déja cité.

le pouvoir de les féconder, de les étendre? Seront-ce les sens qui emprunteront de la raison les principes qui doivent les guider et leur servir de garantie?

Nouvelle division.

Ici on se partage de nouveau. « Les sens, disent les uns, fournissent à la vérité ses premiers élémens; la raison survient, les unit, les combine, les transforme, prépare les applications; et c'est ainsi que les impressions sensibles, perdant la forme de l'Empirisme, prennent le caractère de l'expérience. »

Philosophie de l'expérience.

Hyppocrate fonde cette opinion, la justifie par ses découvertes. Socrate s'y associe, quoique d'une manière moins expresse. Aristote l'appuie de ses exemples. Les Stoïciens y trouvent un moyen d'accorder leur doctrine sur les images *compréhensibles* avec la haute idée qu'ils se sont faite des prérogatives de la raison. Guillaume Occam la protège presque seul au milieu des ténèbres du moyen âge. Le grand Bacon la renouvelle, la présente dans toute la clarté de ses principes, dans toute la richesse de ses développemens. Gassendi en prend la défense, Locke la consacre par une nouvelle analyse de l'entendement; les vérités d'existence et

les vérités identiques deviennent à ses yeux en quelque sorte contemporaines. L'Ecole anglaise l'imite. Condillac (1), dans son art de raisonner, présente cette doctrine sous la forme la plus méthodique et la plus précise; d'Alembert y puise l'esprit de toute sa doctrine. Thomasius et Tschirnshausen, une partie de l'Ecole allemande l'adoptent avec quelque modification. La philosophie, éclairée par l'expérience ainsi définie, indique aux sciences une route féconde en résultats; les sciences reconnaissantes confirment l'autorité de la philosophie, par le brillant témoignage que lui rendent leurs découvertes.

« La raison, disent les autres, doit établir d'abord certaines maximes qui, vraies par elles-mêmes, nécessaires, absolues, générales, peuvent seules offrir à nos connaissances un véritable point d'appui. C'est autour de ces colonnes immuables que les vérités sensibles doivent venir successivement se rattacher d'une manière secondaire. Philosophie spéculative.

(1) Je dis : *Dans son art de raisonner*, car nous avons vu que, dans sa *logique*, il paraît tout rapporter aux vérités identiques, tandis que, dans son *Traité des Systèmes*, il paraît exclure tous les principes abstraits.

C'est ainsi qu'elles empruntent des principes la force et la certitude, et leur rendent seulement à leur tour des moyens d'application. »

Cette opinion, à-peu-près indiquée par Anaxagoras, a eu Platon pour interprète. Platon n'a point refusé tout accès aux vérités de fait; mais il les a placées dans un rang subordonné, dépendant. Les Eléatiques physiciens, quoique prévenus de quelque estime pour l'observation, commencent d'abord par le célèbre axiôme, que *rien ne se fait de rien*, et vont ensuite avec leurs hypothèses au devant des phénomènes de la nature. Aristote reparaît ici avec les préceptes de sa logique, avec ses définitions de la science, avec l'apareil de sa métaphysique, et semble oublier les succès qu'il dut à l'expérience, pour offrir tous ses secours à la spéculation. Les Péripatéticiens sont entraînés par une décision dont ils prennent la lettre et non l'esprit. Les Arabes, les Scholastiques, se concentrent d'avantage encore dans un respect aveugle pour ses axiômes, pour les nomenclatures abstraites, et croient avoir une science, parce qu'ils ont des syllogismes. Pétrarque cependant et Mélanchton entourent

rent la philosophie spéculative de lumières plus pures et d'applications plus heureuses. Descartes, Léibnitz la dégagent de tout ce qu'elle avait de servile; ils lui donnent un caractère de hardiesse et de nouveauté, qui permet de lui rattacher les plus brillantes espérances; les sciences mathématiques semblent plaider leur cause; des hypothèses conçues par le génie, quelquefois confirmées par l'observation, l'entourent d'un grand éclat. Nous nous étonnons de voir Hobbes lui-même adopter aussi les méthodes spéculatives, commencer aussi, ou par des suppositions, ou par des maximes abstraites (1), quoique ayant professé des principes contraires. Clarke et Berkeley, en Angleterre, balancent l'autorité de Locke. Kant enfin, en Allemagne, vient proposer entre les sens et la raison un nouveau traité, dans lequel ceux-là fixent la limite des connaissances, celle-ci conserve le droit de préséance pour leur formation.

---

(1) C'est sur ces fondemens que s'élèvent, par exemple, ses systêmes politiques; on y cherche en vain la méthode de l'observateur, qui s'élève des faits individuels aux maximes générales.

Les partisans de cette manière de voir se disent les amis de la théorie, par opposition à ceux de l'expérience ; ils accusent ceux-ci de ne soutenir qu'un Empirisme déguisé. Ils sont accusés à leur tour d'être entraînés par leurs principes à un Rationalisme absolu et presque inévitable.

Questions subordonnées à ces deux systèmes.

Les deux partis opposés qui réclament la préséance, ou pour l'expérience, ou pour la théorie, se divisent aussi à cette occasion sur la solution de plusieurs problêmes qui se lient à cette question fondamentale.

Le premier est relatif à l'origine des idées.

Origine des idées.

De même que les Empiriques n'admettent d'autres idées que les sensations, les amis de l'expérience, en distinguant des idées sensibles et des idées déduites, font naître les secondes des premières, par le concours de certaines opérations de l'esprit. Ils comparent l'ame, avant qu'elle aie reçu les impressions sensibles, à une table rase sur laquelle ces impressions viennent d'abord se graver. La réflexion, la faculté de combiner, de comparer, tirent ensuite de ce premier fonds toutes les vérités dérivées. Nous trouvons ici un admirable accord

entre Aristote, Zénon, Epicure, Bacon, Gassendi, Locke, Tschirnhausen et d'Alembert.

Les partisans de la spéculation ont coutume de supposer, au contraire, que certaines idées sont placées originairement en nous-mêmes, ou produites entièrement par notre esprit sans le concours des sens, ou inhérentes à nos facultés, en vertu de leur seule nature. Pythagore a paru donner le premier exemple de cette hypothèse, en établissant ces nombres *intellectuels* qu'il distingue des nombres *scientifiques.* Platon a fait de cette hypothèse le fondement de sa philosophie; les Alexandrins l'ont adoptée d'après ces deux maîtres. Cudworth, Descartes l'ont renouvelée; Léibnitz l'a conservée en la restreignant; Kant l'a présentée sous de nouveaux termes, et modifiée par de nouvelles interprétations.

Tous d'ailleurs s'accordent en un seul point; ils s'accordent à reconnaître avec Aristote, que toutes nos connaissances ont commencé par l'expérience, que les idées sensibles sont les premières dans l'*ordre des tems ;* les partisans de la spéculation ajoutent seulement, que certaines idées abs-

traites sont antérieures dans l'*ordre de la dignité*, quoique ces idées, ou *innées*, ou *intérieures*, ou *formelles*, comme on voudra les appeler, ne se produisent jamais à la conscience intime de l'homme, qu'à l'occasion des impressions sensibles.

Choix des méthodes. Le second problême est relatif au choix des méthodes.

On distingue en général deux espèces de méthodes, qui procèdent dans une direction opposée. Les unes qu'on appelle *à posteriori*, et quelquefois *analytiques*, partent des faits aperçus, pour atteindre aux vérités générales; remontent des effets aux causes, des phénomènes aux explications, des résultats aux principes. Les autres qu'on appelle *à priori*, ou *synthétiques*, commencent, au contraire, par les axiômes, et se terminent aux faits; elles descendent du général au particulier; elles se transportent dans le sein des causes pour y puiser la prévoyance des effets.

Les partisans de l'expérience préfèrent les méthodes de la première espèce; ils rassemblent les faits individuels, les comparent, les classent, les généralisent enfin; guidée par eux, la science se présente d'abord fai-

ble et timide ; elle va en s'accroissant chaque jour par des efforts longs et multipliés ; tous ses progrès sont successifs. Telles sont les méthodes suivies par Hyppocrate, Aristote et Bacon.

Les amis de la théorie se déclarent pour la seconde espèce de méthodes. Ils posent quelques principes simples ; élèvent sur ces principes un vaste système. La science entre leurs mains se trouve engendrée d'une manière presque spontanée, et comme d'un seul jet ; telles sont les méthodes des Eléatiques, de Platon, de Descartes et de Léibnitz.

Les premiers observent comment les choses sont ; ils passent de l'ordre de l'existence, à celui de la possibilité. Les seconds cherchent à concevoir comment les choses doivent être, et trouvent dans le possible la racine de l'existence.

Criterium de la vérité.

Le troisième problême a pour objet de fixer un *criterium* de la vérité.

L'homme découvre des vérités ; il est entraîné par des illusions. Si les opinions fausses se montraient toujours telles, il n'y aurait jamais d'erreurs. Parmi les opinions qui semblent exercer quelquefois sur nous un égal empire, et qui n'ont point cependant le même

droit à nous convaincre, il faut donc faire un choix éclairé; il faut, pour exécuter ce choix, avoir une règle sure; il faut un moyen d'épreuve; il faut une sanction qui consacre les opinions légitimes contre le doute, et préserve l'ami de la vérité contre les séductions de l'erreur.

Les partisans de l'expérience cherchent ce *criterium*, quelquefois dans l'impression sensible elle-même, quelquefois dans un accord des impressions sensibles les unes avec les autres, quelquefois dans l'accord de ces impressions avec la raison, quelquefois enfin, dans le sentiment intime, dans le sens commun.

Les partisans de la spéculation le cherchent, ou dans l'identité, ou dans le *principe de la contradiction*, ce qui revient au même; ou dans l'évidence, ou dans les règles générales de la logique, ou dans une garantie empruntée de l'ordre surnaturel (1).

Anomalies philosophiques.

Observons, en établissant cette distinction entre les opinions diverses qui appartiennent

(1) Gassendi, dans son introduction à la logique, a présenté un tableau comparatif des divers *Criterium* assignés par les philosophes à la vérité.

aux deux partis philosophiques, observons, dis-je, que cette distinction ne peut être rigoureusement constante. Il faudrait supposer, en effet, que les philosophes sont toujours conséquens à eux-mêmes; qu'en embrassant une doctrine, ils demeurent invariablement attachés à tous les accessoires qui en dérivent. C'est ce qui n'arrive pas toujours. Nous avons vu Aristote lui-même, après avoir combattu les idées innées, choisir pour *criterium* le principe de la *contradiction*, recommander les méthodes synthétiques; les Scholastiques en exagérer encore l'importance, alors même qu'ils conservent l'hypothèse de la *table rase*; la célèbre maxime : *Nihil est in intellectu quin priùs fuerit in sensu*, placée à côté des systêmes spéculatifs dans une foule d'esprits qui ne remarquent pas cette contradiction, comme quelques Stoïciens, Epicuriens, Campanella, Hobbes, etc. Le plus grand nombre des philosophes observateurs admet sans contestation, comme règle de l'art de penser, la logique d'Aristote, ou du moins une logique quelconque des idées, sans supposer le besoin d'une logique bien plus importante encore dans leur doctrine, d'une

logique des faits ; Condillac, il en coûte de le dire, Condillac, qui incline quelquefois à l'*Empirisme*, justifie dans d'autres circonstances les théories spéculatives, en rapportant tout aux principes de l'identité (1).

Troisième réflexion.

Enfin, un dernier problême se présente, plus grand encore que tous les autres, plus intimement lié à la nature de toute philosophie ; disons mieux, à sa condition première et fondamentale ; il paraît remettre en question tout ce qu'on croyait décidé ; il est, par son exposé seul, presque effrayant pour l'esprit humain.

Les perceptions distinguées de ces objets.

Car il a pour objet de demander : Quel droit l'esprit de l'homme a-t-il de prononcer sur les choses ? Quel est le degré de réalité attaché à la science ? Quelle est l'étendue de la valeur attachée à ces vérités dont nous nous glorifions ? Ont-elles même quelque valeur réelle, et comment pouvons-nous en obtenir l'assurance ?

A l'aparition de ce problême, un abîme paraît s'entr'ouvrir tout d'un coup entre deux régions qui nous semblaient d'abord contiguës, celle du monde réel, celle de la pensée.

---

(1) Voyez ci-devant tom. I, pag. 348.

Là résident les êtres avec les attributs qui leur sont propres, c'est le domaine de l'existence. Ici se trouvent nos idées, simples modifications de l'esprit, c'est le domaine du possible.

Nous est-il permis de franchir cet intervalle? Comment le franchissons-nous? Comment concluons-nous des propriétés de nos idées à l'existence des choses? Ou bien, les jugemens de l'homme ont-ils quelqu'autre terme que ses idées?

Nouveau Scepticisme.

Doutes sur la réalité des objets de nos connaissances.

Ici le Scepticisme reparaît de nouveau; il nous dit: « Vous appelez vérité, l'accord d'une idée avec son objet, et toute votre logique ne s'occupe qu'à régler l'accord des idées entr'elles! Vous appelez vos idées des représentations, des images, et vous n'avez aucune loi pour déterminer leur ressemblance avec ce type prétendu! Vous usez de vos facultés, et vous n'avez point encore fixé quelle est leur portée légitime, quelles sont les limites nécessaires de leur application! »

Il s'adresse tour-à-tour à chaque parti philosophique, et il adresse à tous le même doute. « Vous qui vous confiez aux sens, dit-il, montrez-moi ce que la sensation vous

représente; exhibez-moi le titre qui légitime en elle ce caractère représentatif. Vous qui vous confiez à la raison, prouvez-moi que d'une simple comparaison entre deux idées, qui ne sont point encore des choses réelles, vous pouvez déduire l'existence réelle de quelque chose. »

Le Scepticisme possède, il faut en convenir, de grands avantages dans cette attaque. Car il se fonde sur des preuves négatives; il élève une question difficile, et, jusqu'à ce qu'elle soit résolue, il a droit à suspendre tout assentiment. Il part d'une distinction avouée par tous les philosophes, celle de l'idée et de son objet, de la réalité et des aparences; il demande pour unir ces deux termes, un anneau, un terme moyen, dont les premiers penseurs n'ont guères songé à se pourvoir.

Toutefois le Scepticisme, considéré comme épreuve préparatoire, peut devenir encore utile sous ce rapport; car il nécessite un examen négligé jusqu'alors et très-important; il nous ramène à la question certainement la plus profonde du systême de nos connaissances; il nous contraint d'examiner avec leur réalité, leur étendue; et avec leur éten-

due, leur limite ; il nous conduit ainsi à déterminer le territoire de la vérité, et à prévenir un grand nombre d'erreurs qui naîtraient de suppositions inconsidérées.

Nous donnons en général le nom de *Dogmatisme* à tout système d'affirmation qui dépasse la limite naturelle de nos facultés. Ses égaremens proviennent ou de ce qu'il a mal posé cette limite, ou de ce qu'il a même négligé de l'établir. Dogmatisme. Sa nature.

Le Dogmatisme doit donc être le premier écueil de la philosophie ; car il est naturel à l'homme de commencer à exercer ses forces avant d'en avoir mesuré l'étendue. Quel est l'art qui n'a pas été exercé longtems avant qu'il eût des règles ? L'art de penser ne devait-il pas avoir le même sort ? On affirme d'abord ; on se trompe bientôt ; on reconnaît ensuite qu'on s'est trompé ; alors vient le doute, et le doute apprend à n'affirmer plus qu'avec prudence.

Ceci nous rappelle les *Acataleptes* ou *Incompréhensibles* des Académiciens moyens et récens, et leurs disputes avec les Stoïciens. « On ne peut contester, disaient les deux nouvelles académies, que nous ne recevions certaines impressions sensibles ;

mais on ne peut s'assurer qu'elles ressemblent à certains types extérieurs, et que cette impression, par exemple, convienne plutôt à tel objet qu'à tout autre (1). »

La philosophie se trouva donc ainsi forcée à se légitimer en quelque sorte aux yeux des hommes, de fixer la réalité dont nos connaissances peuvent jouir, et les limites dans lesquelles elles sont renfermées.

Troisième Division.

De là une nouvelle division entre les philosophes selon qu'ils ont accordé une étendue plus ou moins grande à cette réalité.

Réalité des connaissances.

Quelques-uns n'admettent de réalité que dans les objets de nos sensations externes. On les a appelé *Matérialistes*. Je trouve bien peu de ces matérialistes dans l'histoire.

Réalisme.

La presque universalité des philosophes accorde une égale réalité aux objets des sen-

---

(1) La doctrine des Académiciens sur l'*Acatalepsie*, et leurs discussions sur ce point avec les Stoïciens, sont un des morceaux les plus soignés dans l'histoire de la philosophie, de l'encyclopédie. Le même sujet a été traité d'une manière plus rapide et, à mon gré, plus lumineuse encore, dans la dissertation de Garve, intitulée : *De nonnullis quæ pertinent ad logicam probabilium*, 1766, pag. 25 et suiv.

sations intérieures et des sensations internes; c'est-à-dire, au *moi* et aux corps.

D'autres, quoiqu'ils réduisent l'intelligence humaine à des sensations extérieures, à des modifications toutes passives, ne se croient point cependant fondés à prêter aucune réalité à ces sensations, à les concevoir comme des images fidelles et certaines d'aucun objet étranger. C'est un mélange de Matérialisme et d'Idéalisme que nous retrouvons déja chez Aristippe et les Cirénaïques, ensuite chez Protagoras, Mélissus, Epicure, Hobbes et Helvétius. Système de la passivité de l'esprit.

D'autres ne reconnaissent, au contraire, dans nos sensations et nos idées, que le produit de notre activité intérieure; il n'existe donc pour eux que des intelligences. Toute réalité pour eux est renfermée dans ce monde intellectuel. Pythagore, Platon, Plotin, parmi les anciens, avaient seulement indiqué cette doctrine que Berkeley et Hume ont développé d'une manière brillante parmi les modernes, et qui constitue le véritable *Idéalisme*. Idéalisme.

Il en est qui permettent à l'expérience ou à la raison de fonder la démonstration de l'existence d'un ordre de choses placé au- Limite des connaissances.

delà de la sphère des sens. La presqu'universalité des anciens et des modernes se réunit dans cette opinion. Un petit nombre refuse à l'esprit humain ce privilège. Quelques-uns vont jusqu'à se renfermer d'une manière absolue dans le *moi;* c'est le *pur Idéalisme* de quelques nouvelles sectes de l'Allemagne.

Systèmes mixtes.

Plusieurs, après avoir dépouillé nos idées de tout rapport immédiat avec des objets étrangers, nous rendent cependant, à l'aide de longues déductions, certaines réalités extérieures; c'est l'Idéalisme mitigé de Descartes, de Léibnitz et de Kant; ils ne voient point les corps, ils les prouvent.

Identité absolue.

On en voit qui ne veulent pas même admettre le *moi* comme un objet réel et immédiat de la *pensée.* Ce n'est à leurs yeux qu'une aparence. Ils se retranchent dans quelque axiôme abstrait indépendant de toute existence, et auquel ils veulent assujettir l'existence même. On pourrait les appeler *identistes;* car l'identité absolue marque pour eux la sphère des connaissances humaines. Quelques Eléatiques, Jordan-Bruno, Spinosa, certains disciples de Kant, nous offrent l'exemple de cette singulière conception.

Le Scepticisme absolu termine enfin cette échelle. Un tel Scepticisme détruisant à jamais tout rapport possible entre les idées et leurs objets, entre les idées et l'existence même du *moi*, allant jusqu'à infirmer les rapports des idées entr'elles; un tel Scepticisme ôte jusqu'à l'espoir d'arriver jamais à la vérité. De là cette apathie profonde dans laquelle Pyrrhon veut nous apprendre à faire consister la sagesse. Scepticisme absolu.

Le moment où la philosophie prend son véritable et plus digne caractère, est donc celui où, commançant à réfléchir sur les opinions qu'elle a en quelque sorte entassées au hasard, elle examine non-seulement quelle est la légitimité de chacune, mais encore quel est le principe général qui peut les rendre légitimes, où elle distingue la vérité de l'erreur, où elle réforme sans détruire, où elle bannit le Dogmatisme par un doute prudent, et le Septicisme par une conviction éclairée; où elle définit enfin la véritable notion de la science. Problême fondamental : définition de la science.

Déja nous entrevoyons quelque tentative semblable dans Pythagore, Anaxagoras. Mais Socrate surtout marque à jamais de son nom vénéré cette mémorable époque. Il Tableau des solutions imaginées. Socrate.

instruit les hommes en les interrogeant. Il les contraint de ramener leurs opinions à leurs derniers élémens. Il oppose sa féconde ignorance à la stérile présomption des Sophistes. Je dis son ignorance féconde ; car, on aurait bien mal compris la célèbre maxime de ce grand maître, si l'on ne savait pas qu'elle n'était autre chose qu'un art admirable pour arrêter dans son principe, par une salutaire défiance, toute affirmation arbitraire ; ramener à lui-même l'esprit humain égaré dans le vague des spéculations, et le mettre, par cette étude intérieure, sur la voie de toutes les vérités utiles.

Socrate distingua la sensation de son objet, comme l'effet de sa cause ; car la sensation, laissant l'esprit dans un état passif, paraît supposer évidemment l'action d'une cause externe. S'il en faut croire le dialogue où Platon fait converser Socrate avec Théatête, il n'accorda pas une réalité plus étendue à la sensation, ne reconnut point en elle de ressemblance certaine avec son objet, et prépara ainsi l'*acatalepsie* d'Arcésilaüs et de Carneade.

Platon. Platon insista lui-même sur cette impuissance où la sensation est de nous instruire

truire

truire des caractères réels et absolus des objets. Le monde entier allait disparaître pour lui, s'il ne l'eût retrouvé par une autre voie qu'il croyait bien plus sûre, qui dût paraître bien plus sublime, celle des idées éternelles, qui résident dans le sein de la réalité essentielle, de l'être des êtres, et qui renferment le type éternel de toute existence.

Protagoras considère la sensation comme quelque chose qui est produit par le double concours des objets situés hors de nous, et des instrumens ou organes qui nous appartiennent (1). Protagoras.

Héraclite semble identifier entièrement la sensation avec son objet. De là vient son opinion de la mobilité continuelle de toutes choses : *cuncta fluere instar fluvii.* Xénophane et Zénon-d'Elée font dériver l'existence de l'abstraite nécessité. Mélissus, développant l'idée de Parménide, que les sens ne présentent que des aparences, que la raison seule reconnaît la réalité, essaie de prouver en effet la réalité et ses caractères par des argumens abstraits (2).

---

(1) Aristot. métaph. IV. C. 5.

(2) Un jeu de mots sur les expressions *rien* et *réa-*

Démocrite. Démocrite introduit ici une distinction ingénieuse. Le tact et la seule sensation qui, suivant lui, nous révèle les propriétés réelles des objets; rapportant tout aux idées élémentaires de la figure et du mouvement, cette école érigea la philosophie corpusculaire qu'Aristote a si clairement exposée, et si vivement combattue (1).

Aristote. Aristote lui-même prit une sorte de milieu entre ces opinions diverses. Il accorda la prééminence au tact, mais laissa une certaine réalité aux autres sensations; il les considéra non-seulement comme les effets, mais encore comme les images et effigies des objets; à chaque sensation correspond donc une qualité ou forme réelle. Il n'a garde d'admettre l'opinion ridicule qu'on lui a cependant trop souvent prêtée, que ces sensations résident dans les objets. *La couleur passagère*, dit-il, *est en nous; dans les objets réside seulement la force permanente qui la produit* (2).

---

lite fonde tous ces argumens. Voyez les fragmens de Mélissus, que Simplicius nous a conservés dans son commentaire sur la physique d'Aristote.

(1) *De sensu et sensibili*, chap. IV.

(2) *Ibid.* Chap. III, IV et VII.

Epicure observa qu'entre les objets placés à quelque distance, et les organes des sens sur lesquels ils doivent agir, sont interposés certains *milieux* qui doivent influer sur le caractère des sensations. Il imagina l'hypothèse de ces images voltigeantes qui, détachées des objets, viennent se fixer au siége de nos sensations. Epicure.

Zénon fonda la doctrine des Stoïciens sur la célèbre définition des *compréhensibles*. La sensation compréhensible, suivant lui, réunit ces trois caractères: elle résulte de l'objet comme de sa cause; elle en reproduit fidellement toutes les qualités; elle porte un cachet tellement certain, qu'elle ne permet pas de confondre ces objets avec aucun autre (1). Cléante, prenant une comparaison de Zénon, pour une définition véritable, dit que l'objet s'empreint tout entier dans l'esprit comme le cachet dans la cire. Chrysippe redresse ce mal-entendu. Les Stoïciens qui les suivent élaborent et perfectionnent tour-à-tour la définition du *compréhensible*. Zénon.

La nouvelle académie, Carnéade à sa tête, Carnéade.

(1) Cicer. *acad. quæst.* liv. IV, cap. 18.—Sextus Emp. *advers.* logic. pag. 248.

enlève à la sensation ce caractère immédiatement représentatif. Mais elle laisse déduire de l'accord des sensations entr'elles, de l'observation de certaines circonstances, une probabilité plus ou moins grande de l'existence d'un objet qui correspond à cette image.

Les Alexandrins. L'Ecole d'Alexandrie, et toutes les sectes mystiques à la suite, négligent ces recherches. Elles leur sont inutiles. L'esprit éclairé par l'extase, admis à l'intelligence des principes éternels des êtres, a-t-il besoin de recourir au caractère des sensations pour fonder la réalité?

Les Scholastiques. Les Scholastiques, en renouvelant la doctrine d'Aristote, la méconnaissent; ils oublient la différence qu'Aristote avait établie entre la sensation et son objet, comme entre l'effet et la cause. Ils personnifient chaque espèce de qualités sensibles; ils en font autant de *quiddités* distinctes. Les formes substantielles revivent avec une importance exagérée. On cherche la réalité dans les essences, et l'*être* dans des définitions.

Toutefois les opinions de Platon et de Zénon, se reproduisent dans la discussion élevée entre les Réalistes et les Nominaux;

pendant que d'un côté on accorde aux notions générales une réalité métaphysique et indépendante, on les restreint de l'autre à l'existence qu'elles ont dans l'esprit ou dans le langage.

Occam, Dailly rendent aux sens une vérité immédiate, justifiée par l'irrésistible conviction qu'entraîne leur témoignage. Campanella se rattache au sentiment de notre propre existence.

Bacon opère de nouveau pour les tems modernes, la grande révolution que Socrate a déterminée pour la philosophie de l'antiquité. Il veut que l'entendement, avant d'user de ses forces, commence par les mesurer avec soin. Il s'efforce de ramener la science sur le territoire des choses réelles. Cependant quoiqu'il lui donne les faits pour élémens, il paraît éprouver quelque embarras lorsqu'il s'agit de démontrer la réalité des représentations sensibles (1). Bacon.

Gassendi admet cette réalité sur la foi d'une conviction irrésistible. Locke la restreint aux idées simples qui, n'étant le produit d'aucune combinaison externe, lui pa- Ecole de Bacon.

(1) Nov. organ. pag. 32.

raissent devoir être par conséquent l'effet d'objets indépendans de nous. Hobbes, d'Alembert, Helvétius et Condillac, sentent tout le poids de la difficulté relative à la réalité des objets sensibles, l'expriment avec netteté, mais se bornent à des tentatives plus ou moins heureuses pour la résoudre. Pascal confie au sens commun le droit de nous instruire immédiatement des premiers faits. Reid développe cette idée et simplifie la question en faisant disparaître l'hypothèse de ces images intérieures, de ces aparences intellectuelles dont il s'agissait de légitimer le caractère. Tschirnhausen la présente sous une forme plus simple, en s'appuyant sur le fait de la *conscience*.

Descartes. Descartes, le premier parmi les modernes, a réfléchi sur cette illusion vulgaire qui fait considérer les sensations comme autant de propriétés fixées dans les objets. Quelle lumière lui fournissent les sens sur la réalité ? aucune par eux-mêmes. Mais Descartes s'est élevé, par une déduction métaphysique, à l'existence de Dieu, à sa véracité, et il y retrouve une garantie pour le témoignage des sens. Mallebranche achève de dissiper l'erreur dévoilée par Descartes ; il a cru ren-

dre la garantie plus certaine encore, en annonçant que nous voyons tout en Dieu.

Léibnitz. Léibnitz a accordé aux vérités abstraites et métaphysiques une efficacité qui peut s'étendre jusqu'à l'existence. Elles empruntent cette efficacité du principe de la *raison suffisante.* Ainsi s'élève l'hypothèse de l'harmonie préétablie qui rend à la sensation, d'une manière inattendue, les propriétés représentatives.

Kant. Kant distingue dans la sensation la *matière* et la *forme*. La *forme* est inhérente à nos facultés. La *matière* qui s'y introduit n'est qu'une aparence. Qu'y a-t-il donc de réel? L'existence des causes externes qui produisent ces aparences, quoique sans leur ressembler, existence que Kant essaie de démontrer par des raisonnemens abstraits. Mais une partie de son école les abandonne bientôt pour adopter un parti plus commode, celui de créer à son gré l'existence elle-même.

Secrète connexion des systêmes. Il est facile de s'apercevoir que l'existence contemporaine ou successive de ces systêmes divers n'est point abandonnée au hasard. On aperçoit dans les systêmes contemporains, ou le choc des rivalités, ou les raprochemens de l'imitation. Les systêmes qui

se succèdent nous montrent ou les progrès réguliers d'un perfectionnement, ou le mouvement rétrograde d'un extrême vers l'extrême contraire. De plus, un grand nombre de doctrines renferment en elles-mêmes les principes de leurs propres vicissitudes. L'esprit humain, ayant une fois reçu une certaine impulsion, est destiné à parcourir une certaine orbite. De là vient que chaque système paraît à l'observateur graviter vers un autre système, par une tendance inconnue souvent à son auteur.

Leurs révolutions liées entre elles.

Telle est, par exemple, l'affinité que le Matérialisme entretient avec l'Empirisme, l'Idéalisme avec le Scepticisme, le Dogmatisme avec la pure spéculation; affinités que les rapprochemens dont nous venons d'être témoins rendent pour nous assez sensibles.

Toutes les doctrines extrêmes tendent à se résoudre à la fin dans le doute; le doute bien entendu, tend à se convertir en une doctrine prudente et moyenne, fondée sur l'expérience, et restreinte par elle.

Il est digne de remarque, que l'incertitude répandue sur les rapports des sens, par l'effet des variations ou des contradictions aparentes de leurs témoignages, devient l'oc-

casion principale des changemens qui s'opèrent dans le cours des idées philosophiques. Les premiers penseurs, suivant les traces du vulgaire, transportaient les sensations dans les objets; cette illusion entretenait leur sécurité; ils se reposaient dans une sorte d'Empirisme aveugle, commenté quelquefois par un Dogmatisme arbitraire. Les Ioniens élevaient ainsi en paix l'édifice de leur *cosmophysique*. Anaxagoras paraît, use de ses sens en observateur; bientôt l'observation elle-même lui découvre l'infidélité de ces premiers témoins; il invoque la raison; la raison lui répond, mais comme les oracles, en lui commandant la confiance sans trop en démontrer les motifs. Cependant l'alarme est donnée; Xénophane n'en paraît pas d'abord très-ému, et se contente de conclure de la mobilité des impressions sensibles à la mobilité réelle des choses; tous les objets lui paraissent fugitifs comme les ondes d'un fleuve. Héraclite et Zénon-d'Elée, trouvent la science dénaturée par une semblable supposition, et concluent, au contraire, de la fixité nécessaire des choses, à l'entière incertitude des sens. Platon se réfugie dans le sein des idées éternelles et divines. Aristote

s'empresse de trouver un moyen de conciliation entre les partis. Aristippe, Protagoras laissent aux sens leur véracité en la limitant, et n'admettent qu'une sorte de vérité relative et contingente ; mais Epicure affranchit les sens de l'erreur, en disant qu'ils ne jugent pas. La moyenne Académie brise le pont hardi qui conduisait les sens à la vérité. L'Académie récente essaie de le rétablir à l'aide de la probabilité. Ce moyen paraît trop chancelant aux fondateurs du Portique ; ils veulent atteindre directement de l'intuition à son objet, et trouver dans la sensation elle-même les signes de sa certitude. Les Sophistes tirent avantage de ces variations pour asservir la philosophie à leurs intérêts. Les Sceptiques sourient à la vue de tous ces débats. Les Scholastiques ont cru y porter un remède, en discourant sur les *entités*. Mais ils renaissent bientôt avec la restauration de la philosophie. Les premiers réformateurs se livrent à une imagination impétueuse, rappellent le Platonicisme et l'exagèrent. Bacon oppose la raison à l'Empirisme, et l'expérience aux systêmes. Descartes a creusé les abîmes du doute ; il ne lui faut pas moins que la puissance divine pour ren-

dre quelque confiance aux sens. Berkeley se retranche dans le monde des intelligences; Hobbes, dans une science qui ne repose plus que sur les mots. Hume s'arrête à des perceptions isolées; Helvétius, aux organes qui les excitent. Reid appuie la vérité sur l'*instinct* de la raison; Léibnitz, sur les principes dont elle reconnaît la nécessité; Kant, sur des principes *synthétiques à priori*. Le besoin d'expliquer la mobilité des sens, détermine presque toutes ces tentatives diverses, et porte les esprits impatiens dans des hypothèses contraires.

Conséquence générale.

Cependant, au milieu de ces agitations sans cesse renaissantes, une doctrine simple dans ses principes, modeste dans ses affirmations, positive dans ses résultats, se montre, s'affermit, se maintient fixe et conséquente à elle-même, offre sa médiation à toutes les sectes, tire parti de toutes les idées utiles, rallie à elle les meilleurs esprits. C'est la philosophie de l'expérience.

Prééminence marquée de la philosophie de l'expérience.

Elle corrige la précipitation du Dogmatisme par un Scepticisme de prudence; elle repousse le Scepticisme absolu par l'autorité des faits; elle délivre l'esprit humain des chaînes de l'Empirisme, et lui rend, avec

les déductions et les méthodes, le moyen de généraliser, de prévoir et de franchir la limite étroite des impressions passives; elle ramène le Rationalisme des vagues espaces où il s'égarait, aux données précises de l'observation; elle offre à l'Idéalisme et au Matérialisme un traité de paix, fondé sur la double expérience des sens externes et du sentiment intime; elle remédie à la mobilité des sens, par ces comparaisons méthodiques qui nous découvrent les lois générales de la nature. On ne la voit jamais rétrograder par l'effet d'aucune cause inhérente à sa nature; les circonstances externes qui enchaînent l'esprit humain, peuvent seules arrêter aussi cette philosophie; elle est par son essence, progressive; le tems est sa richesse, les facultés de l'homme son instrument, la sagesse son but. Socrate et Bacon l'ont fondée; Hyppocrate et Newton l'ont appliquée; Zénon et Locke, Epicure et Gassendi l'ont développée; Aristote et Léibnitz l'ont prise le plus souvent pour guide; si quelquefois ils l'ont crue insuffisante, du moins ils l'ont respectée toujours; ils ont cherché à la suppléer, non à la contredire. Platon lui-même, en prenant son essor

hardi, s'est encore plus d'une fois appuyé sur elle; il l'a flattée alors même qu'il paraissait la combattre. Descartes a survécu à ses systêmes dans toutes les découvertes qu'il a empruntées d'elle. Kant enfin, du sein des régions transcendentales, a encore emprunté d'elle sa *matière*, quelques-unes de ses *lois*, et lui a laissé le privilège de tracer les limites de nos connaissances.

La philosophie de l'expérience tient en quelque sorte la balance entre les systêmes. Elle est immuable, parce qu'elle est placée au point d'appui, pendant que les doctrines extrêmes s'agitent en des sens contraires, s'élèvent au faîte de la présomption, descendent dans les abîmes du découragement, faute d'avoir su rencontrer la grande loi de l'équilibre.

génie de la poésie et des arts prend en France, sous Louis XIV, son plus énergique essor; le siècle qui le suit est le siècle de l'analyse.

Le but de la poésie n'est pas seulement de peindre et d'imiter servilement la nature; elle tend surtout à l'animer, à lui prêter une sorte de vie qui place l'homme dans un rapport plus intime avec elle; toutes ses descriptions sont froides et stériles, quand elle ne nous offre dans les objets que les objets eux-mêmes, quelque exacte que soit leur représentation; elle cherche donc à les faire respirer à nos yeux, en nous faisant apercevoir ou pressentir au delà de ces images une autre nature intelligente ou passionnée; c'est ainsi qu'elle attribue une intention à tous les mouvemens, une pensée à tous les êtres matériels, qu'elle rattache un sentiment à chaque peinture. La philosophie de même, en fixant le spectacle de l'univers, ne s'arrête point à l'énumération des parties qui le composent; elle laisse ce soin au naturaliste. Elle veut découvrir dans chaque phénomène la cause qui le produit; dans chaque loi, la fin à laquelle elle tend. Elle cherche donc à reporter la pensée humaine

par

par delà ce monde sensible qu'on pourrait appeler l'avant-scène de la nature. Elle cherche à expliquer ce que les sens ont aperçu. Or, expliquer, c'est aussi animer et vivifier pour notre esprit: passif dans la simple observation, il redevient actif dans les hypothèses. L'observation est donc à la philosophie ce que la description est à la poésie, une condition première, matérielle, mais non encore suffisante. Le génie survient avec sa puissante énergie; il ébranle, il meut, il transforme; il donne au poète ses nymphes, au philosophe ses Entéléchies; il arme le premier de la baguette magique, prête au second la clef des interprétations; il rend, dans tous les deux, à l'activité de l'esprit humain une sorte d'empire sur cette nature qui semblait d'abord nous avoir accablés de son poids, et enchaînés par nos sens eux-mêmes.

L'alliance intime et mystérieuse du monde moral et du monde physique est le grand art par lequel la poésie nous charme, l'éloquence nous passionne, la philosophie nous éclaire.

La seule différence qui distingue donc ici le philosophe du poète, c'est qu'en cher- Abstractions personnifiées.

chant à placer des moteurs créés par eux derrière le théâtre de la nature, le philosophe se contente de principes généraux, d'êtres de raison, tandis que le poète veut des êtres allégoriques, et transporte dans cette création son âme toute entière : cependant ici encore le premier se rapproche quelquefois du second, en personnifiant ces notions abstraites elles-mêmes auxquelles il est remonté ; de là naissent une foule de conceptions qu'on pourrait appeler demi-poétiques, les élémens des Ioniens (1), et l'*unité* la *dyade* de Pythagore (2), les *homoïoméries* d'Anaxagoras (3) ; la *substance absolue*

(1) La doctrine des anciens Ioniens a été l'objet de plusieurs dissertations savantes, telles que celles de *Ploucquet*, *de J. R. Muller*, de *Goess*, de *Daniel Grothius*, *etc.* mais surtout de celle de l'abbé de *Canage*, dans le dixième volume des Mémoires de l'Académie des Inscriptions.

(2) L'*unité* (μονας, το ἑν) est le principe actif, l'âme du monde, le feu universel, la Divinité. La *Dyade*, (αοριστος, δυας) est le principe passif, la matière, (Stobée Eccl. phys. p. 468. — Plutarque de Decret. phil. II. C. 6. — Sextus l'emp. — Adv. math. X. parag. 249, etc.)

(3) Aristote — physicor. I. C. 4. — Metaphysic. — I. 3. — Simplicius, Comm. sur la physique

des Eléatiques, les *idées* platoniques (1), les *œônes* alexandrines (2), les atômes de Démocrite et d'Epicure (3), les *entéléchies* péripatéticiennes; le dirai-je, les monades même

d'Arist. p. 33. — Sextus l'emp. hypothypos. pyrrhon. III, paragr. 33, etc.

(1) Il n'est rien peut-être qui montre mieux le rapport de la philosophie aux beaux arts que la manière dont Platon envisage les *idées*; on pourrait dire qu'il avait conçu la création du monde, comme celle d'un tableau, d'une statue ou d'un poëme: il avait choisi pour la définition de la Divinité, celle du Génie. Il n'y a qu'*une idée* pour chaque genre, suivant Platon; elle est immuable, indivisible, simple, indépendante de l'espace, sans forme et sans couleur. (Platon — Parménide, pag. 84. — Timée, 341. — Phædon, 228. — Philebus, 216.) — La note de Smith sur ce sujet dans ses essais posthumes de philosophie, est pleine de sens et fort curieuse, quoiqu'inexacte à quelques égards. (Traduction de Prévost, tom. 2, pag.).

(2) On ne saurait rien trouver de plus philosophique, de plus savant, sur l'esprit des doctrines mystérieuses, que le bel ouvrage de Meiners, sur le *nouveau platonisme*.

(3) Il serait assez curieux d'observer l'analogie des atômes de Démocrite, d'un côté avec les nombres primitifs de Pythagore, les homoïoméries d'Anaxagoras, les idées de Platon; de l'autre, avec les monades léibnitziennes. On verrait peut-être que les

du grand Léibnitz, ces monades actives et intelligentes, et les tourbillons enfin de notre Descartes. Plus la philosophie, encore imparfaite, se livre à ses inspirations spontanées, et plus cette similitude devient frappante. *Eros*, ou l'amour, cette grande divinité des poètes, est aussi la première cause que les philosophes ont placée à la tête de leurs conceptions sur l'origine des choses (1). A mesure au contraire que la science se perfectionne, des lois générales, fournies par la comparaison et l'expérience, viennent prendre la place de ces ressorts hardis; on emprunte de la nature elle-même l'art d'expliquer ses phénomènes.

---

atômes n'étaient que les idées intellectuelles des nombres matérialisés, comme les monades de Léibnitz sont des atômes intellectualisés.

(1) Dans la mythologie d'Orphée, Eros, ou l'amour était fils du Chaos, frère de la Terre et du Tartare, et le symbole de la force créatrice dans la nature. Parménide et Empedocle ressuscitèrent cette opinion:

Πρώτιστον μὲν Ερωτα Θεῶν μητισατο παντων,

Vers de Parménide, rapporté par Simplicius. — Comm. sur la physique d'Aristote. p. 9. — Voy. aussi Stobée, p. 482. — Aristote, Métaphysic. I. ch. 4. XII. ch. 10. — Sextus l'Emp. I, paragr. 302. — IX. paragr. 127, etc.

Il est une seconde analogie qu'on nous accordera peut-être plus facilement. L'harmonie préside à la marche de la poésie; la philosophie obéit aussi à ses lois, quoique d'une manière qui lui est propre : cet accord que la première place entre les images, les mots et la mesure, la seconde cherche à l'introduire dans la sphère des idées, à l'établir entre les idées et les objets, entre le monde réel et le monde intellectuel.

Harmonies idéales.

Combien de preuves sensibles n'en trouvons-nous pas dans les premiers souvenirs que l'histoire de la philosophie nous rappelle! Les hiérarchies surnaturelles de Zoroastre (1); les cosmogonies égyptiennes (2);

---

(1) On peut comparer sur les anciennes doctrines de Zoroastre, mal-à-propos confondues par Brucker avec celles des Chaldéens, l'Histoire de *Thomas Hydl.* Oxf. 1700. — Les dissertations de *Tichsen* (1 C. ch.) et de *Meiners*, dans les mémoires de la société de Goettingue, tomes 8, 9. 11 et 12. — Mais surtout les précieux documens fournis par Anquetil Duperron, dont l'authenticité, longtems contestée, est enfin placée au dessus de tous les doutes, et dont les précieux résultats commandent toute notre reconnaissance envers leur courageux auteur.

(2) Nous devons aux savantes recherches de

celles de l'Ecole d'Ionie, qui marquent par des tems égaux, comme par autant de mètres suprêmes, les grandes révolutions de l'Univers, les nombres mystérieux de Pythagore, le concert qu'il établit entre les sphères célestes! L'école d'Elée cherche une harmonie sévère dans ces lois immuables, nécessaires, uniformes, auxquelles elle soumet le systême des êtres. Héraclite la trouve dans les contrastes même que présentent les phénomènes particuliers. Elle est pour lui *un accord qui résulte d'un grand nombre de dissonnances* (1). Aristote la fait consister dans la distribution régulière des genres et des espèces; Platon, dans l'accord des idées divines avec l'ensemble des choses existantes;

Jablonski sur les étimologies cophtes, et de *Gatterer* sur les connaissances astronomiques des Egyptiens, à l'heureuse rencontre de leurs découvertes, un nouveau systême pour expliquer les cosmogonies égyptiennes que j'ai eu occasion de développer cette année dans mon cours de l'histoire de la philosophie ancienne. Voyez aussi les utiles travaux de *Tichsen* et de *Heyne*, celui de tous les écrivains récens qui a porté le plus de lumières sur la philosophie de la première antiquité.

(1) Diogène, Laert; IX, parag. VII; Platon, Symposium, C. 12.

les Stoïciens, dans l'accord de l'homme avec la nature; les Eclectiques d'Alexandrie, dans leurs échelles intellectuelles; Bacon dans la sublime progression des lois générales. Descartes et Mallebranche font correspondre sans cesse la marche des idées humaines avec les décrets de l'intelligence divine. Léibnitz fonde sur l'harmonie préétablie les lois primitives du monde et de la pensée.

Unité systématique.

De même que le premier besoin de la conception poétique est la grande *unité* de l'intention principale, le premier besoin de la conception philosophique est cette *unité systématique* qui a déterminé tant de méditations, révélé quelquefois de grandes vérités, et produit un si grand nombre d'hypothèses. Jusqu'à Thalès, les philosophes ne l'ont cherché, ce grand principe d'unité, que dans l'auteur de la nature; mais l'Ecole d'Ionie veut aussi l'introduire dans la Physique; elle veut découvrir un premier élément duquel dérivent tous les autres, et cet honneur est décerné tour-à-tour à l'eau, au feu, à l'air, à une espèce de gaz éthéré. Pythagore survient, contemple l'Univers avec l'œil d'un géomètre, et fait tout reposer sur l'unité numérique et la dé-

cade. Xénophane a créé la Métaphysique; il doit partir d'un principe abstrait; *rien n'est fait de rien*; ce principe unique lui suffira, à lui et à son Ecole pour fonder toute la philosophie. Platon a l'œil constamment fixé sur l'idéal suprême, type éternel des pensées et des actions; Aristote fait tourner la science sur le principe de la contradiction comme sur son pivot; Aristippe se replie sur le sentiment intérieur; les mystiques du nouveau Platonicisme remontent à la source des émanations; les Scholastiques à la notion de l'*être*, à l'absolu universel. Les siècles modernes voient avec étonnement et respect s'élever la *pyramide* de Bacon (1). Descartes se renferme d'abord dans la proposition : *je pense, donc je suis*: Léibnitz a rétabli deux principes collatéraux, et s'efforce de les rapporter à un seul. L'Idéalisme n'admet que le *moi*, Spinosa que l'*unité absolue*; enfin, la grande *unité systématique* devient, dans Kant, l'objet d'une théorie entière et complète; la philosophie qu'il enseigne s'avoue ce besoin à elle-même, le médite, le justifie plus que

(1) *Voyez* tome I, page 293.

jamais, et cependant pour la première fois peut-être, sans consentir à le satisfaire (1).

Pendant que l'harmonie poétique place ainsi l'unité au sommet de ses conceptions, elle soumet les détails à la symétrie, ou les oppose dans des contrastes ; même caractère dans les systêmes. Est-il nécessaire de rappeler ici les grands contrastes des deux principes divins de Zoroastre, Orsmud et Ahrimann; des nombres pairs et impairs de Pythagore, de sa double échelle décadaire, toute fondée sur des oppositions semblables (2); des deux principes **Contrastes.**

---

(1) *Voyez* ci-devant page 314.

(2) Il suffira de citer ici un seul exemple de ces deux décades que les Pythagoriciens se sont fait un art puérile de multiplier.

Le fini, περας,	} — {	L'infini, απειρον.
L'impair, περιττον,	} — {	Le pair, αρτιον.
L'un, εν.	} — {	Le multiple, πληθος.
La droite, δεξιον,	} — {	La gauche, αριστερον.
Le masculin, αρρεν.	} — {	Le féminin, δηλυ.
L'immobile, ηρεμουν.	} — {	Le mu, κινουμενον.

matériels de la première Ecole d'Ionie, l'un passif et l'autre actif; des deux grandes lois

Le droit, ευθυ.	—	Le courbe, καμπυλον.
La lumière, φως.	—	Les ténèbres, σκοτος,
Le bien, αγαθον.	—	Le mal, κακον.
Le quarré, τετραγωνον.	—	Le trapèze, ετερομηκες.

Cette table appelée *la table d'Alcmæon*, soit que ce disciple en ait été l'auteur, ou qu'il l'ait empruntée de Pythagore même, paraît avoir subi des altérations. Elle représente une circonstance remarquable, c'est que toutes les idées y sont présentées dans l'état concret, preuve évidente qu'on n'était pas encore très-exercé aux abstractions. (Aristote *Métaph.* I, ch. 5. — *Ethique à Nicome.* — II. ch 6. etc. etc.)

On a supposé que les Décades pythagoriciennes auraient bien pu donner à Aristote l'idée de ses cathégories. Mais ce n'est pas assez de l'analogie du nombre *dix*, pour autoriser cette supposition, et il y a, d'ailleurs, trop loin des notions de Pythagore à celles du disciple de Socrate, du talent d'analyse à peine ébauché du premier, à celui si parfait du second, pour qu'on puisse croire à cet emprunt.

Il fallait que la nature entière se soumît, pour le bon plaisir des Pytagoriciens, à la loi sacrée de la décade. Leur systême astronomique se composait de dix degrés, et il est assez singulier que le besoin d'en compléter le nombre, les ait probablement con-

par lesquelles, suivant cette Ecole, l'élément primitif se condense ou se raréfie (1); des deux principes, l'un matériel, l'autre intelligent, d'Anaxagoras et de la seconde Ecole ionienne. Suivez l'histoire de toutes les autres Ecoles. Celle d'Elée oppose les réalités aux aparences, l'être au néant (2); Hé-

---

duits à admettre les Antipodes (αντιχθων), qui, avec le soleil, la terre, la lune, les cinq planètes alors connues et le firmament, composaient leur sphère. (Aristote — *De cœlo* II. ch. 13. — *Metaph.* I, ch. 5, etc.)

(1) Aristote *métaph.* I. ch. 3. Simplicius. *Comm. sur la ph. d'Arist.* p. 6. — Diogène Laërce I 153. Stobée, p. 296. — Plutarque, *de Placit. philos.* I ch. 3, etc.

(2) Parménide opposait aussi la *chaleur* au *froid*, le *feu æthéré* à la *nuit*.

Principio duplicem statuerunt dicere formam,
Altera sed minus est tali cognomine digna,
Quod simulans verum fallit mortalia corda.
Has contrà adverso posuerunt ordine metas;
Hic flammam æthereant statuerunt, sibi undique constat;
Illic obscuram adversantemque undique noctem
Incomtam, humentem, gelidam, densamque gravemque.

(Vers de Parménide, traduits par Bessarion, I. I. pag. 32. — Simplicius, *Comment.* p. 7 et 39. — Arist. *de Gener. et Corrupt.* I. ch. 3, etc.)

raclite, l'attraction à la répulsion (1); Empédocle, l'amour des élémens à leur inimitié, leur union à leur séparation (2); Leucippe, le plein au vide, le positif au privatif (3); Démocrite un atôme à un autre atôme, par une lutte *nécessaire* qui devient le principe des tourbillons (4); Platon, les essences éternelles aux individus contingens; Aristote, la matière à la forme; Epicure, les premières qualités des atômes à leurs qualités secondes (5); les Stoïciens partagent tous les principes des choses en deux es-

---

(1) La nature, suivant Héraclite, subit sans cesse deux révolutions contraires, l'une *descendante* (ἡ κατω οδος) ou dégénération, par laquelle le feu se convertit en air; celui-ci en eau, l'eau en terre. L'autre, *ascendante*, (ἡ ανω οδος) ou de résolution, par laquelle la terre retourne en eau, l'eau en air, l'air en feu. (Plutarque, *de Decret. philos.* I. ch. 3. — Diogène Laërce IX. par. 8, 9, etc.)

(2) Aristote, Métaphys. I. ch. 4, III. ch. 4. — Sextus l'emp. *Adv. Math.* IX, par. 10, etc.

(3) Aristote *de Gener. et Corrupt.*, I. ch. 8. — Métaph. I, ch. 4.

(4) Plutarque *de Decret. phil.* I, ch. 26. — Diogène Laërce, IX, par. 45. — Sextus, *Adv. Math.* IX, par. 113. — Ciceron, *de Fato* ch. 10, etc.

(5) Lucrèce III, 747, 794.

pèces ; l'une active, l'autre passive (1) ; les Sophistes et les Sceptiques spéculent sur l'opposition des sens entr'eux et des sens avec la raison.

Avec les Eclectiques d'Alexandrie renaît le contraste de la lumière et des ténèbres ; avec les Arabes et les Scholastiques, celui de l'*être absolu* et de l'*être conditionnel*, de l'effet et des accidens, de la substance et des attributs, du singulier et de l'universel, etc. ; avec Thomas Campanella, celui de la chaleur et du froid (2), les deux grandes propriétés des anciens Eléatiques ; avec Jordan Bruno, surtout, celui des deux élémens opposés, renfermés dans la *dualité* ou *dyade*, source féconde de laquelle il fait sortir tous les autres contrastes, à l'imitation de Pythagore (3).

Nous passons aux modernes, et dans les systêmes les plus sages, cette observation

---

(1) Diogène Laërce. VI4I. 13. — Sénèque, Ep. 65.

(2) Métaphysique de Campanella, Livr. XI, IIIe. partie, ch. VII, pag. 16.

(3) *Sic geminus primi est discriminis angulus index.*
Quando quidem genus omne duo in contraria prima,
Scinditur et ramos binis dat sectio membris.

Jordan Bruno, *liber de Monâ, de numero et figurâ.*

se renouvelle. Bacon nous présente sa double échelle ascendante et descendante ; Hobbes, fait sortir l'ordre social de la guerre primitive, comme les Epicuriens faisaient sortir l'ordre physique du combat des élémens. Locke lui-même a son double principe, les sens et la réflexion, pendant que Newton soumet les sphères à la double loi de l'attraction et de l'impulsion. Descartes met en opposition dans l'homme le doute raisonné avec l'autorité divine ; dans la nature, le mouvement avec la résistance ; Léibnitz s'appuie sur l'opposition de l'*étre* et du non *être* (1) ; il s'ouvre une route entre la possibilité et l'existence, entre la nécessité et la contingence. La *matière* et la *forme* revivent dans la doctrine de Kant avec une importance nouvelle. Le *moi* et le *non-moi* sont les deux pôles sur lesquels ses disciples font rouler le monde de l'intelligence.

Consonnances.

Quant à la symétrie des détails, à la progression, à la dégradation des nuances, à cette suite d'accords particuliers qui se répètent dans la grande harmonie du tout, nos lecteurs déja nous ont prévenus ; ils se sont

(1) Principe de la contradiction.

rappelés les efforts des philosophes de tous les siècles pour distribuer les êtres réels, ou les idées, dans des classifications fondées sur divers principes, mais toujours combinées de manière à faire ressortir les analogies, à subordonner les espèces aux genres, à créer en un mot une sorte de *gamme* philosophique. Zoroastre cherche dans les *émanations* le principe de la classification universelle des êtres. L'Ecole ionique le place dans la conversion successive des élémens; Démocrite, dans les combinaisons variées de ses atômes. Pythagore fonde sur les proportions numériques non-seulement la physique, mais la morale elle-même (1). Xénophane et Parménide soumettent la science à la mesure inflexible de l'identité métaphysique; Anaxagoras définit et démontre l'ordre admirable de l'Univers. Platon descend du général au particulier; Aristote remonte du particulier au général, par cette échelle admirable des nomenclatures, dont Hyppocrate lui a donné

---

(1) La vertu, suivant les Pythagoriciens, est une *harmonie*, un état de perfection, un certain accord, une certaine *unité* de tous les sentimens de l'ame. (Diogène Laërce, VIII, par. 33. — Aristote Ethique, II, ch. 6.)

l'exemple ; il soumet à la symétrie grammaticale et logique, le langage et le raisonnement. Le Portique fixe de nouvelles définitions, développe le principe de connexion entre les effets et les causes, détermine la force inhérente à la nature, par des lois régulières dans leurs effets comme dans les tems qui les mesurent (1). Les nouveaux Platoniciens vont transporter la symétrie dans les sphères mystérieuses dont leur imagination se nourrit ; et de là ces *schématismes*, ces arbres généalogiques, ces figures singulières, où l'arbitraire des hypothèses se déguise sous une régularité de convention ; c'est à l'aide de la symétrie que l'esprit hnmain se soutient dans la région des notions purement abstraites,

(1) De là l'idée que les Stoïciens se faisaient du destin. Ils le définissaient tour-à-tour : cette chaîne de causes en vertu de laquelle le passé a eu lieu, le présent existe, l'avenir doit se réaliser (Sénèque de Ben. V I, 2) ; la règle de la loi par laquelle l'Univers est régi (Gellius VI, 2. — Plutarque *de Plac. philos.* I, 28. — (Diogène Laërce VII, 149 ;) un feu æthéré et intelligent qui gouverne le monde par des lois déterminées. (Plutarque, I. C. — Stobée de la Phys., p. 12'; une puissance qui anime la matière d'une manière régulière et uniforme. (*ibid.*)

abstraites; aussi voyons-nous les classifications se multiplier à l'infini chez les Arabes et les Scholastiques. Raymond Lulle et Jordan Bruno (1) y attachent une importance qui étonne leur siècle lui-même; ils en composent un art puéril. Cardan et Campanella, Agricola, Paracelse, Pic de la Mirandole, alors même qu'ils suivent le mouvement d'une imagination trop impétueuse, se plaisent encore dans des formes symétriques (2),

---

(1) Nous présenterons une esquisse du grand art de Raymond Lulle. et des nomenclatures de Bruno, dans la nouvelle édition *des signes et de l'art de* [illegible]

[illegible] Toute science. disait Campanella, part de cette connaissance obtenue immédiatement par les sens, qu'il existe des êtres, et que ces êtres se montrent à nous. (Métaphys. p. 346). D'après ce principe, l'histoire composait pour lui le premier ordre de la classification scientifique, comme renfermant l'ensemble des connaissances sensibles. Il la divisait en deux parties: l'histoire divine, ou la théologie; l'histoire humaine, ou micrologie, qu'il soudivisait encore en deux autres, l'une *naturelle*, l'autre *morale*. La métaphysique vient ensuite se placer entr'elles comme une science auxiliaire qui leur prête des principes. La science de la nature offre plusieurs branches: la Médecine, l'Astronomie, l'*Astrologie*,

et la cabale aussi veut avoir ses subordinations mystiques qui lui tiennent lieu de nomenclatures. A côté de cet ordre factice, arbitraire, la philosophie place avec orgueil les savantes distributions de Bacon, classant les productions de l'esprit humain, comme Linnée a classé celles de la nature, et le bel arbre généalogique que d'Alembert a dressé des connaissances humaines, et le magnifique édifice que Wolf a élevé sur les desseins de Léibnitz; édifice dont les fondemens peuvent chanceler quelquefois, mais dont les proportions sont toujours admirables.

Enthousiasme philosophique.

Nous hasarderons ici une réflexion

---

la Cosmographie, la Géométrie. La morale se partage en éthique, politique et économique. Les Mathématiques sont la science auxiliaire de la science de la nature; la logique, celle de la métaphysique; la réthorique et la politique, celles de la morale. (*Ibid.* liv. V, ch. II, art. 2.) Qui ne reconnaîtrait des traits d'un génie véritablement philosophique dans les principes de cette classification! — Campanella suit l'ordre qu'il a lui-même institué. Il analyse les idées ontologiques, il en recompose ensuite certains schismatismes obscurs et bisarres à l'imitation de l'École pythagoricienne. — (*Ibid.* liv. X, ch. I, 10.)

paraîtra peut-être paradoxale au premier abord, mais qui nous semble devoir offrir plus de justesse à mesure qu'on l'approfondira davantage. Cette jouissance que l'esprit humain trouve dans les accords harmoniques, parce qu'ils concilient et satisfont les doubles besoins (si rarement sympathiques) de l'imagination et du jugement; cette jouissance, dis-je, contribue beaucoup au penchant que les penseurs de tous les tems ont montré pour les principes abstraits. Rien ne semble moins poétique sans doute que les systêmes spéculatifs, fondés sur les abstractions; nous montrerons cependant par la suite qu'ils flattent beaucoup en secret cette imagination même qu'ils paraissent opprimer; et, pour nous borner en ce moment à l'observation que nous venons d'indiquer, si l'on réfléchit aux rapports des mathématiques avec plusieurs des beaux arts, comme la musique et l'architecture, par exemple, on conviendra que les formules de cette science portent dans leur sein, si l'on peut dire ainsi, l'essence de ces mêmes accords que les beaux arts ensuite enveloppent d'une forme sensible. De là vient que l'étude de la géométrie est si attachante,

qu'elle inspire à ceux qui la cultivent une sorte d'enthousiasme dont s'étonnent les hommes superficiels : tout en elle est harmonique, parce qu'elle n'est qu'une suite de rapports analogues, établis entre les points divers d'une même échelle ; c'est la même idée qui se répète sur divers tons ; c'est une vaste et continuelle correspondance entre différens ordres de combinaisons. Quoi de plus naturel que la pensée de Pythagore, d'avoir voulu faire de la géométrie une métaphysique universelle, et le code des lois qui régissent le monde ! Il expliquait tout de la sorte, par le mouvement et l'étendue ; il ne voyait par-tout que des accords. La métaphysique rationnelle proprement dite, conserve une partie de ces caractères. La sphère des idées est ou paraît être plus vaste pour elle ; leurs élémens sont plus variés ; mais, enfin, elle cherche à les faire correspondre sans cesse par un concert mystérieux ; ses axiômes eux-mêmes sont pour elle une sorte de consonnances, parce qu'ils expriment l'identité des idées sous la variété des termes ; elle éloigne donc les vérités de fait qui ne lui offrent pas la même analogie. Le métaphysicien qui médite, cherche à

opérer sur son entendement, à-peu-près ce que le musicien qui prélude exécute sur son instrument; il accorde ses idées. L'expérience, ce mélange fortuit et incohérent qu'elle offre au premier aspect, importune alors le métaphysicien, comme le bruit peut importuner l'artiste. Il n'est donné qu'aux génies élevés de pénétrer l'harmonie cachée sous ce désordre aparent dans lequel les phénomènes de l'expérience paraissent se produire; voyez aussi si ce n'est pas cette incohérence et ce désordre dont les philosophes spéculatifs se plaignent unanimement, lorsqu'ils abandonnent les méthodes d'observation. Ils ne découvrent qu'un murmure confus dans la nature sensible. Ils se retirent dans cette région idéale où ils pourront fixer à leur gré les consonnances. Plus ils obéissent à ce penchant d'une imagination qui se trompe elle-même, et plus ils donnent de valeur à l'identité; le système des êtres ne leur paraît plus que comme la même substance qui se répète de toutes parts, et comme le même ton qui retentit dans la profondeur des espaces.

Emploi du merveilleux dans les systêmes.

Il reste aux conceptions poétiques un dernier ressort qu'elles font valoir avec d'au-

tant plus de succès, qu'elles feignent d'en sentir moins la nécessité; c'est le merveilleux. Mais les systèmes philosophiques n'ont-ils pas aussi leur merveilleux? N'en tirent-ils pas un égal avantage, toutes les fois qu'ils ne l'appellent pas, comme on dit, *tanquam Deus ex machinâ;* c'est-à-dire, quand ils ne le font pas descendre comme ces divinités officieuses qui viennent sur le théâtre terminer l'intrigue d'un drame mal-adroitement conçu, et tirer l'auteur d'embarras par le secours de leur toute-puissance? Les premiers philosophes se bornent à substituer des *cosmogonies* physiques aux *théogonies* poétiques (1). Zoroastre explique tous les contrastes du monde physique et moral par

(1) Ce mot seul peut définir presque tous les systêmes des philosophes, jusqu'à Socrate, et nous en présenter l'esprit. A des personnages allégoriques, les Ioniens voulurent substituer des forces naturelles; les Eléatiques, des principes métaphysiques. Mais les premières théogonies poétiques n'étaient-elles pas elles-mêmes des cosmogonies déguisées? C'est ce qu'une foule de circonstances nous autorisent, je crois, à présumer. La philosophie alors serait beaucoup plus ancienne que nous ne le pensons, et les premiers sages qui nous sont connus auraient changé son langage plus encore que sa nature.

la lutte des deux principes éternels. Il établit ses deux ordres de génies, les *Amshaspand* et les *Yzed*, comme les arbitres et les guides des principales révolutions de la nature. Thalès, Anaximandre, Anaximène, Hermotyme, Phérécide, ont paru se renfermer d'abord dans la sphère des phénomènes sensibles; mais ils placent dans le sein de la matière certaines forces qui, bien que simplement physiques, n'en sont pas moins mystérieuses (1). L'Ecole d'Italie personnifie les notions, communique une vertu toute-puissante aux lois de la quantité. Quoi de plus mystérieux que la doctrine entière d'Héraclite, que cette grande âme du monde, que cette âme de feu, de laquelle dérivent la pensée et l'action, dont les étincelles viennent animer notre intelligence (2)! que ce monde des intelligibles,

(1) L'univers, disait Thalès, est plein de Dieux. (Arist. de An. 1, 5.) Anaximandre, le premier, institua cette théorie de l'infini, qui, par la suite a coûté tant de sueurs, et a fait perdre tant d'heures aux philosophes. (Aristote Physic. III, 4. — Ciceron. *Quæst. acad.* IV. 379.

(2) Stobée Phys. I, 25, pag. 93. 55. — Simplicius. Comm. sur la phys. d'Ar., I, fol. 6. sur le livre

des types éternels, dans lequel Platon, développant la pensée de Pythagore (1), nous fait contempler le système entier des êtres ! Les Eléatiques physiciens, au milieu même de leurs explications mécaniques, n'essaient-ils pas encore de tracer le roman des antiques révolutions de la nature, et de raisonner sur

---

de l'ame. I. — Némésius *de Nat. hom.*, ch. 2. — Plutarque, *de Plac. phil.* IV. 3. — Sextus l'emp. *Adv. Math.* VII, 128. — Tertullien *de An.* ch. 5. — Philopon. *de An.* I. pag. 2, etc.

Il n'y a peut-être point, en philosophie, de conception plus poétique, et qui trahisse davantage le concours de l'imagination, que cette manière d'identifier à la fois le feu, l'action, la pensée et l'existence.

(1) Au rapport de Sextus l'empirique, Pythagore avait supposé que les principes des choses ne pouvaient résider dans des objets sensibles ; car, tout objet sensible, disait-il, est composé de parties. Il les chercha donc dans des propriétés abstraites, ou dans des rapports (*Adv. Math.* IX, par. 249.) — Il ne restait plus à Platon qu'à s'élever à un degré de plus, en généralisant, pour établir ces principes dans les idées mêmes.

Les idées n'avaient point semblé à Pythagore assez nues, assez simples, pour pouvoir être les premiers principes (*ibid.*) ; mais Platon, en s'attachant aux idées du genre, en écartant de lui toutes les images complexes, s'affranchit de cette difficulté.

l'idée incompréhensible de l'infini (1)? Le sage Aristote lui-même n'érige-t-il pas ses causes finales en autant de génies philosophiques, de divinités sublunaires qui président à chaque phénomène (2)? Les Stoïciens ont aussi leur mystère, mystère profond et grave comme eux, celui du destin et de l'inflexible nécessité (3). Qui pourrait énumérer

---

(1) Suivant Démocrite, les atômes sont éternels, infinis; il y a une infinité de mondes (Aristote VIII, ch. 1, *de gen. an.* II, ch. 6. — Plutarque, *de decret. phil.*, II, ch. 1. — Cicéron, *Quæst. acad.* 18, ch. 17).

Quoi de plus mystérieux encore que cette doctrine des images divines de Démocrite? « Tantôt, dit Cicéron, il suppose que des images douées de la divinité président à toutes choses, tantôt il admet certains élémens d'intelligence, qui sont disséminés dans l'univers lui-même; tantôt certaines *images aimantes*, qui exercent sur nous une influence favorable ou funeste; tantôt certaines *images immenses* et tellement étendues qu'elles enferment le monde entier, et se répandent par-delà ses limites ». (*de Naturâ Deorum*, I, ch. 43).

(2) *De animâ*, 3, 9. — *De rep.* 1, 2. — *De Cœlo*, 1, 4. *phys.* II, 2. — Simplicius, *comm. ph.* 83. — Ciceron. *de Nat. Deorum*, II, 937, I. par. 13, etc.

(3) Le dogme de la fatalité est une des premières opinions des hommes, parce qu'une de leurs premières expériences est de remarquer qu'il est dans le cours des

ceux dont les Alexandrins nourrissent leurs extases ! Les Cabalistes et les Théosophes

---

évènemens une force supérieure qui trompe et dément tous les calculs de leur prudence, parce qu'un des premiers préjugés est de croire que les choses ne peuvent se passer autrement qu'on les a éprouvées.

Ce dogme, d'ailleurs, plaît à l'imagination, par la supposition d'une puissance mystérieuse, éternelle et sans bornes, qui unit invisiblement toutes choses. Aussi s'est-il fixé principalement parmi les nations orientales.

Les systêmes des philosophes sur la nécessité ont peut-être la même origine cachée que ces dogmes populaires. Ils sont en grande partie l'effet de l'habitude et du besoin de l'imagination. Mais on observera que, si le dogme de la fatalité se forme dans l'esprit du peuple, par l'impuissance de raisonner sur les phénomènes de la nature, le systême de la nécessité se forme au contraire dans l'esprit des philosophes par la prétention de raisonner sur tout, et même sur la nature des causes premières.

Au systême de l'absolue nécessité est opposé celui du hasard ; cependant ces deux extrêmes ont aussi quelque analogie. Tous deux rattachent les phénomènes de la nature à des causes aveugles. La nécessité comme le hasard ne sont guères pour nous que de vains noms ; s'ils expriment quelque chose, ce n'est qu'une confession déguisée de notre propre ignorance. L'homme croit avoir reculé sa science en mettant un mot à la place d'une cause.

trouvent encore le moyen de les multiplier, et la nature pour eux n'est plus qu'une vaste féerie. Les Scholastiques égarés dans un labyrinthe de subtilités, réduits en aparence aux plus arides distinctions, peuvent encore s'exalter en se croyant dépositaires du grand secret de l'essence des êtres. Les premiers renovateurs de la philosophie paraissent, et ramènent avec eux de plus vives et plus brillantes imaginations. Clarck plane dans les régions de la nécessité métaphysique. Descartes met la pensée humaine en rapport avec la pensée divine, par l'hypothèse des causes occasionnelles. Mallebranche trouve une voie plus immédiate. Spinosa fait l'apo-

---

Entre ces deux systêmes contraires, il en est un qui tient un juste milieu, celui d'une cause intelligente ; il explique à la fois et la nécessité des lois, et la variété infinie des moyens.

Le premier systême était celui de Xénophane et de Parménide ; le second, celui de Démocrite ; le troisième, celui d'Anaxagoras et de Socrate.

Le systême des Stoïciens tenait une sorte de milieu entre la doctrine des premiers Éléatiques et celle de Socrate. Leur *nécessité* n'était point aveugle ; elle n'exprimait que la constance des desseins dirigés par une cause raisonnable. (Voyez ci-dessus page).

théose de la nature. Le grand Léibnitz, soulevant le voile des choses sensibles, aperçoit des monades intelligentes, comme autant de ressorts cachés qui meuvent l'admirable machine, et trouve le secret d'intellectualiser la matière elle-même. Ainsi, la philosophie appelée par l'esprit humain, pour faire cesser les grandes surprises attachées au spectacle de ce qui existe, vient encore en multiplier le nombre; la science qu'elle nous donne n'est en quelque sorte que l'art d'expliquer des merveilles de détail par des merveilles d'un ordre encore plus relevé. Et comment en serait-il autrement? Les mystères, sont la condition de l'ignorance, et la philosophie, plus que tout le reste, se heurte sans cesse contre les bornes de notre savoir.

Ainsi se confirme et se justifie cette belle pensée de Smith (1), que la philosophie peut être assimilée aux arts qui s'adressent à l'imagination. Nous ne nous en étonnerons pas si nous nous rappelons que la philosophie est née des besoins de l'imagination autant que de ceux de la curiosité; si nous

---

(1) Essais philos. trad. de Prevost, tom. I, p. 160. 168.

nous rappelons que les beaux arts renferment aussi dans leurs principes une sagesse cachée, fruit de la connaissance de l'homme et d'observations méthodiques.

Nécessité des systêmes.

Il est assez ordinaire d'entendre déclamer contre les systêmes par des gens qui n'ont pas même pris la peine de se demander ce que c'est qu'un systême. On a beaucoup abusé de ces productions de l'esprit humain; c'en est assez pour les faire proscrire sans retour par des hommes superficiels. Un esprit systématique est presque devenu synonime d'un esprit faux et dangereux (1). Cependant

---

(1) Des expressions vagues et indéterminées sont une arme trop favorable à la calomnie, pour qu'elle ne se hâte pas de les saisir. C'est presque toujours avec de semblables expressions qu'on attaque toutes les choses utiles. Ceux qui n'ont établi aucune liaison entre leurs idées, ont le bonheur de trouver ce mot : *Esprit systématique*, pour faire la guerre à ceux qui raisonnent. C'est avec ceux d'*ennemis des Dieux*, qu'on a condamné Anaxagoras et Socrate. Le moyen assuré de réduire tous ces accusateurs au silence, serait de leur imposer la loi de commencer par nous expliquer ce qu'ils entendent dire. La puissance magique de certains mots sur les oreilles de la multitude, est ordinairement l'effet du vague dans lequel on a laissé leur acception.

qu'est-ce qu'un systême? Un certain degré d'enchaînement établi entre les connaissances ou les idées ; un art de rendre la vérité féconde, et de faire sortir des résultats multipliés de quelques principes simples. C'est de lui seul que la science peut recevoir son caractère. Essayez d'interdire tout systême ; vous n'aurez plus de réfuge que dans un aveugle empirisme ; vous n'aurez plus pour guide que la routine, procédé qui paraît plus sûr à l'ignorance parce qu'il est plus commode pour elle ; ou plutôt en voulant même donner à cette routine quelque droit à nous diriger, on aura fait encore un systême, mais le plus mauvais et le plus absurde de tous.

Leur origine.

La philosophie, a dit le même philosophe que nous venons de citer, *est la science des principes de la liaison des choses* (1). Cette définition qui s'accorde avec celles de presque tous les sages de l'antiquité (2),

---

(1) Essais philos. tom. I, p. 167.

(2) Voy. les différentes définitions de la philosophie, recueillies par Vossius. *De Philosoph. cap.* 11, *paragr.* 5, et par Sénèque, p. 89.

Les modernes n'ont pas fait moins d'efforts que les anciens pour donner cette définition d'autant plus difficile que chaque secte voulait y placer d'avance

nous fait bien connaître du moins quels sont les besoins auxquels la philosophie cherche à

---

une garantie pour son systême. On se rappelle que la définition de la philosophie formait la première thèse de notre ancienne logique. Rheinhold a discuté les diverses définitions proposées par les écrivains récens de l'Allemagne; (Fülleborns Beyträge. premier cahier). D'autres ont fini par croire qu'on ne devait point définir cette science mère de toutes les définitions.

De toutes ces définitions, la plus profonde peut-être, et la plus admirable est celle que renfermait l'oracle d'Apollon, rappelé par Varron dans Cicéron ; (*Quæst. Acad.* l. I.) lorsqu'il déclara que Socrate était le plus sage des hommes, *parce qu'il faisait consister sa science à ne point croire connaître ce qu'il ignorait en effet, et qu'il dirigeait tous ses soins à propager l'amour de la vertu.*

Mais, si l'on ne pouvait obtenir le titre de philosophe qu'en faisant un aveu sincère de son ignorance, trop de gens cesseraient d'y prétendre. Il est difficile qu'on s'accorde sur une définition de la philosophie, tant qu'on voudra supposer dans cet énoncé même les questions que la philosophie doit résoudre. D'ailleurs, nous employons le terme de *philosophie* en des sens extrêmement divers: quelquefois pour exprimer une certaine disposition d'esprit ou de caractère. comme l'indépendance des opinions et l'impassibilité aux révolutions de la fortune : quelquefois, pour désigner une méthode, lorsque nous disons, par exemple, *la philosophie de l'histoire, etc.* quelquefois, nous consi-

satisfaire. Le premier mouvement de l'enfant est de demander sur chaque chose : *Pour-*

---

dérons la philosophie comme une science ou comme l'ensemble de toutes les sciences, à l'exemple des Stoïciens ; quelquefois enfin, comme un simple exercice, et c'est ainsi que les anciens, d'après le nom même qu'elle a reçu, l'appelaient *l'étude de la sagesse.*

S'il était permis, après tant d'autres de lui présenter encore une définition, nous oserions en offrir une qui serait très-peu ambitieuse, mais qui peut-être concilierait toutes les sectes, et ce qui importe pour le moins autant, concilierait nos prétentions avec nos moyens ; nous considérerions la philosophie comme *la science des facultés humaines et l'art d'en bien user.* Ainsi, elle renfermerait d'abord les deux grandes divisions de la philosophie théorique et de la philosophie pratique. De plus, ce mot faculté embrassant à la fois les facultés *intellectuelles* et *morales*, elle renfermerait encore les principes de nos connaissances et ceux de nos devoirs que nous ne pouvons assurément découvrir que dans l'étude de nous-mêmes. Elle ne serait qu'un commentaire de la sublime maxime socratique et de l'inscription du temple de Delphes. Comme nos facultés ne sont que des *puissances*, elle annoncerait que la philosophie doit en marquer les limites elles-mêmes. Enfin, comme l'ensemble de la science de l'homme n'est que dans une légitime application de ses facultés aux objets, elle exprimerait à la fois et les élémens et les méthodes

quoi

quoi cela ? Voilà l'histoire des philosophes. Nous portons au fond de nous-mêmes le foyer d'une inquiète et insatiable activité. Les impressions sensibles que les objets nous transmettent, nous placent dans une situation passive et dépendante dont notre esprit ne peut s'accommoder; il veut réagir à son tour. Un instinct puissant, un secret pressentiment de ses hautes destinées l'avertissent qu'il doit exercer aussi quelqu'empire sur la nature. Ainsi, pendant que l'industrie s'empare des richesses de la terre, les transforme et oppose fièrement ses ouvrages aux produits naturels, pendant que les arts d'imitation s'efforcent de rendre une nouvelle vie aux spectacles qui ont charmé nos âmes, le génie de la raison, saisi d'une émulation énergique, veut aussi créer et produire; or, toute sa force consiste dans les associations; car il ne peut ajouter un atôme à ce qui existe; varier les combinaisons, voilà tout ce qui est permis à l'art humain. *Lier les choses* entr'elles, les lier de la manière qui lui est propre, non pas d'une

de la science. Elle présenterait la philosophie comme une introduction naturelle à toutes les sciences et à tous les arts.

manière mécanique comme l'industrie, non pas d'une manière pittoresque comme les beaux-arts; mais d'une manière raisonnée, c'est-à-dire, par ces grandes chaînes qui unissent les principes aux conséquences, les motifs aux actions, les effets aux causes; tels seront donc les efforts naturels d'une raison qui s'éveille et se déploie. Tout, d'ailleurs, la confirme dans ce dessein. Si elle veut fixer seulement son attention sur les choses qui lui sont présentes, il faut qu'elle les distribue dans une perspective régulière qui favorise son étude, et qui la conduise de l'ensemble aux détails, des objets principaux aux objets subordonnés. Si elle veut se retracer l'image des choses qui ne sont plus, il faut encore qu'elle les unisse, les arrange dans sa mémoire, qu'elle établisse entr'eux une dépendance régulière, en vertu de laquelle elle puisse les rappeler à son gré. Si elle veut prévoir les choses à venir, et se composer des règles de prudence, il faut encore qu'elle établisse un enchaînement certain entre les objets, qu'elle assigne à chaque évènement un signe propre à l'annoncer, qu'elle trouve dans les lois de la succession des phénomènes le fil

qui doit la diriger. La succession passée lui avait d'abord offert le type de cette succession future, mais bientôt elle ne peut s'arrêter là. Elle se demande le *pourquoi* de cette succession passée elle-même; elle se demande de quel droit elle s'y confie. Prenant dans les tems écoulés une époque plus antérieure, s'y fixant par l'imagination comme sur un point d'appui, elle réfléchit sur les motifs qu'elle aurait eu de prévoir alors ce qu'elle a expérimenté depuis; elle veut reconstruire par ses propres forces, cette chaîne qui ne consiste que dans ses souvenirs; elle se dit : « démontrons que ce qui est arrivé, devait arriver en effet. » — Enfin, ce point de départ qu'elle avait pris dans le passé, qu'elle a admis comme donné, qu'elle n'a point établi elle-même, vient à son tour éveiller son inquiétude; elle recule d'un pas encore dans la suite des tems, elle cherche encore comment elle aurait prévu ce premier fait; elle rétrograde toujours ainsi indéfiniment, cherchant un site fixe, immuable pour elle dans les profondeurs de l'éternité, un site dans lequel elle ne soit plus tourmentée par la grande question du *pourquoi*, du haut duquel elle

puisse prévoir tout ce qui aura existé, refaire tout ce qui aura été produit, et dominer avec une liberté entière sur la nature.

Premières hypothèses.

Divination et magie.

Il y a, pour l'homme irréfléchi, une sorte de liaison naturelle entre les choses, celle qui est en lui le résultat de l'habitude. Il n'est point fatigué par les combinaisons du possible, car il ne conçoit pas que les évènemens puissent avoir lieu d'une autre manière que celle dont il les aperçoit. Il n'éprouve donc point le besoin d'une philosophie; il est presque tenté d'envisager avec le sourire de la pitié les recherches des philosophes. Cette espèce de tranquillité qu'il goûte en se reposant dans ses mécaniques associations, semble le fixer à jamais dans son ignorance. Une seule espèce de phénomènes l'arrachent à cette insouciance. Ce sont ceux qui, par des circonstances extraordinaires, troublent et dérangent le cours de ses idées. La plus grande merveille de la nature, celle de l'ordre universel, le laisse froid et inattentif; il y est accoutumé; il n'y voit rien qui ne doive exister ainsi; et la régularité même, si admirable pour le penseur, est ce qui l'empêche d'admirer. Mais les désordres aparens de la nature, mais les évènemens

surtout qui agissent sur lui d'une manière douloureuse, voilà ce qui le surprend, ce qui l'arrête, l'embarrasse; l'attente du bien-être est si inhérente à notre âme, que la souffrance nous étonne toujours autant qu'elle nous irrite. Alors seulement il éprouve un besoin d'interroger; il s'adresse à tout ce qui l'entoure, il demande l'explication de ce problême; il demande : pourquoi ces désordres, pourquoi ces souffrances (1)? Une

(1) L'espèce de physique qui commence à se développer chez les peuples, n'est composée en effet que d'explications bisarres des dérangemens aparens de l'ordre de la nature, comme les orages, le tonnerre, les éclipses, les tremblemens de terre, les comètes, les maladies, etc.

Les orages, suivant les habitans du Kamschatka, sont produits par la chevelure des esprits aériens, agitée dans les airs; chez les sauvages du nord de l'Amérique, par le combat des esprits des morts. Les éclairs et les tonnerres paraissent aux yeux des anciens habitans de l'Europe, à une portion des peuples modernes de la Russie, comme à ceux des Grecs et des Romains, lancés par la main même des Dieux, annoncent leur faveur ou leur colère, suivant les circonstances qui les accompagnent; les Tongures et les Burates croient entendre, pendant la tempête, les menaces des mauvais Dieux, avides de sang humain; les Kalmoucks croient voir un dragon poursuivi par de mauvais esprits; les Groelandais assis-

issue est ouverte à l'activité de l'esprit humain; il s'y précipite avec impétuosité. Il

---

tent au combat des âmes avec les astres; les habitans du Chili imaginent que les âmes reviennent alors de leurs habitations dans un nouveau séjour, pour porter du secours à leurs compatriotes, et combattre avec eux contre leurs communs ennemis. Les éclipses, dans la pensée des habitans de la nouvelle Andalousie, sont l'effet d'un combat entre le ciel et la lune; dans celle des Ternates, des Madécasses et des habitans de Sumatra, les signes de la colère qui animent les corps célestes prêts à s'entre-détruire; dans celles des peuples placés sur les bords de l'Orénoque, les éclipses annoncent la mort de la lune; la lune, en mourant, peut, selon l'opinion des Péruviens, des Hurons, etc. tomber sur la terre, et écraser ses habitans; les peuples du nord de l'Amérique pensent que le soleil et la lune sont alors pris, entraînés, dévorés par des chiens, des tigres et des monstres; les Perses, les Arabes, les Indous, les Chinois leurs voisins, les Grecs et les Romains eux-mêmes, nous entretiennent alors de dragons, de géans, de mauvais esprits, et nous prédisent des maladies, des morts, des calamités publiques. Les tremblemens de terre remplissent toutes les nations de terreur. Au Kamschatka, c'est un Dieu souterrein qui marche et ébranle les fondemens de notre globe; chez les anciens Scandinaves, c'est le Dieu du mal, qui, attaché aux rochers, fait effort pour rompre ses chaînes; au Chili, ce sont les avant-coureurs d'un délnge

lui faut une explication prompte et facile. On place dans chaque phénomène extraordinaire de la nature une cause prochaine immédiate ; une analogie grossière aide à la concevoir ; des génies invisibles, mais qu'on se représente avec les passions et les idées humaines, deviennent les auteurs de

prochain. Dans les Aurores boréales, les Groenlandais aperçoivent la danse des âmes, lès Orientaux, des troupes célestes qui combattent ; ils discernent des épées flamboyantes, des chars sanglans L'arc-en-ciel s'offrait aux anciens habitans du Nord comme un pont de la terre au ciel, idée qui s'accordait avec toute leur mythologie ; aux habitans du Kamschatka, comme un nouvel habit que revêt l'esprit aérien.

Tous ces phénomènes inattendus dérangent le cours des idées, et réveillent l'imagination par la surprise ; l'imagination enfante alors des pratiques extraordinaires comme les signes qui les préoccupent ; on veut imiter la nature dans ses désordres. Chose singulière ! L'ordre nous paraît si simple, il est tellement en accord avec nos habitudes et nos besoins, que nous ne l'admirerions peut-être pas, s'il n'était quelquefois interrompu. De là vient peut-être aussi que la vertu ne reçoit les plus brillans éloges que dans les siècles corrompus ; de là vient que le mal nous paraît dans la société beaucoup plus abondant que le bien : les crimes sont les anomalies du monde moral ; l'histoire s'attachant à eux, ressemble à ces physiciens qui marquent les époques de la nature par les bouleversemens du globe.

ces révolutions (1). Ce n'est point assez encore; on suppose une correspondance ca-

(1) C'est un penchant naturel aux premiers hommes, que de supposer la vie ou la pensée par-tout où ils aperçoivent le mouvement. Une réflexion encore confuse leur fait considérer l'activité comme le caractère essentiel du principe qui réside en eux; ils prêtent donc une âme à tous les objets qui leur présente une action, et toute action paraît spontanée à celui qui ne connaît point encore les lois du mouvement. Les astres surtout, isolés et suspendus dans l'espace, paraissent ne devoir qu'à eux-mêmes leur course continuelle et régulière. D'abord, par une analogie encore plus grossière, on leur donne pour moteurs les esprits de ses ancêtres auxquels un instinct naturel et sublime garantit l'immortalité, mais auxquels une raison peu développée veut assigner un séjour sensible. Les Abipons, au rapport de Dobrizhofer, croient reconnaître dans les Pleïades, les images de leurs aïeux; les Patagons, selon la relation de Falkner, considèrent la voie lactée comme un parc de chasse destiné aux plaisirs des morts. Au Groenland, suivant Crant, les astres sont la demeure des morts, et quelquefois des animaux; la diversité de leur nourriture donne aux astres un éclat plus ou moins vif; les planètes en conjonction ne sont que des femmes qui se battent; les étoiles tombantes sont des âmes qui du ciel vont en enfer. S'il y a une superstition respectable, c'est sans doute ce culte que, presque toutes les nations sauvages ou barbares rendent à leurs an-

chée entre ces génies et l'homme, un langage particulier qui sert de moyen à cette

cêtres. Nous le retrouvons à la fois au Mogol et dans la Sibérie, à la Chine, au Japon, à la Cochinchine, dans les îles de la mer du Sud, dans une grande partie de l'Afrique, dans le Sud de l'Amérique, chez les Grecs et les Romains de la première antiquité. Par-tout, ou presque par-tout il est lié au culte des astres : il est inévitable alors qu'on ne suppose les révolutions des corps célestes liées aux destinées humaines, et qu'on n'admette la possibilité d'une communication secrète avec eux.

Dès l'instant où l'imagination a prêté une âme à quelque puissance de la nature, il devient nécessaire qu'elle lui rende une sorte d'hommage, puisque l'expérience de chaque jour nous apprend combien nous sommes dépendans de ces grandes forces physiques. Les mouvemens impétueux des vents les firent honorer par les Celtes, les Perses, les Grecs eux-mêmes, au témoignage de Pausanias et de Plutarque ; ils les font honorer aujourd'hui chez plusieurs nations sauvages, chez les Tchérémisses, par exemple : le mouvement plus régulier, plus continu des sources et des rivières, appelle les hommages des Parthes, des Germains, des Indous ; des Nègres, des Burates, des habitans de Kamschatka, du Pérou, des rives du Nil. Le mouvement plus actif et plus spontané encore du feu lui attire un culte plus universel : les Scythes, les Perses, les Celtes, les Slaves, les antiques Chaldéens, se réunissent dans cette superstition. Les végétaux eux-

correspondance mystérieuse. Ainsi l'esprit humain croit être en possession de cette puissance qu'il ambitionne sur la nature. Il croit prévoir l'avenir, parce qu'il en a supposé la révélation; il croit lier ce qui était incohérent à ses yeux, parce qu'il a reculé

---

mêmes, particulièrement les arbres dont le développement est plus imposant pour le regard, et plus bienfaisant pour la vie de l'homme, les végétaux aussi sont honorés, parce que cette croissance, cette organisation, cette fécondité si admirable, semblent attester la présence d'un génie caché dans leur sein. Les quatre élémens obtiennent une sorte d'apothéose; ils sont considérés comme les pères de tous les êtres.

Un observateur superficiel ne découvre dans toutes ces pratiques qu'une superstition aveugle et arbitraire, et ne les envisage qu'avec indifférence ou mépris. Un observateur plus attentif y trouve le sujet de méditations importantes. Il y découvre les signes de ce besoin inné à l'esprit humain, d'expliquer, de lier les phénomènes à l'aide des analogies, et d'intellectualiser les objets sensibles. Il y découvre de précieuses expériences sur les premiers efforts, les premières inductions de la raison, et sur la nature de ces facultés qui se caractérisent d'autant mieux en nous-mêmes, qu'elles ont été moins façonnées par l'art. La religion des premiers peuples, cette daimonologie qui leur tient lieu de physique, ont plusieurs aspects plus philosophiques qu'on ne pense.

un peu plus loin le sujet de sa surprise. Ainsi naissent la magie, l'astrologie, l'art des jongleurs, premier effet de ce besoin encore confus que nous avons de trouver les principes de la connexion des choses. Il est inévitable que ce besoin égare l'esprit, lorsqu'il n'a pas su s'en rendre compte.

Second ordre de systêmes, cosmogonies.

Cependant on commence à réfléchir; la sphère des idées s'étend; les régions du possible s'ouvrent devant la pensée. Tous les objets qui frappent nos yeux naissent, croissent, dépérissent et meurent. Or, ce monde lui-même que nous habitons, cette grande et universelle production, n'a-t-il pas dû avoir aussi son origine, sa naissance, ses diverses périodes de développement? n'aurait-il pas aussi sa vieillesse et sa mort? L'analogie le persuade. La curiosité s'empare de ce problême, l'imagination le résoud. Les théogonies présentent sous un voile allégorique l'histoire de la génération des choses. Les systêmes de cosmogonie paraissent la retracer dans toute sa fidélité : on pense avoir une philosophie; on a lié entr'elles les grandes révolutions qui constituent les âges de la nature. L'esprit, une seconde fois, croit avoir trouvé le repos.

Ce repos, la réflexion vient le troubler

encore. La philosophie a déployé dans les explications des premiers principes des choses, une puissance trop étendue, pour qu'elle ne doive pas la remarquer. Pourquoi donc, si elle peut fixer ainsi à son gré les lois des premières révolutions de l'Univers, ne pourrait-elle pas pénétrer le secret des révolutions journalières de ses parties? Du sein de ses méditations solitaires, le regard fixé sur l'éternité, elle voit la nature sous un nouvel aspect. Tout se meut, tout change, tout se renouvelle. Pourquoi ces changemens, cette mobilité? Exercée déja à concevoir l'idée si élevée du possible, elle l'oppose à la réalité des phénomènes qui nous entourent. N'était-il donc pas également possible que ces évènemens de chaque jour, ou n'eussent pas lieu, ou eussent lieu d'une manière différente? Quel vaste champ pour de nouvelles combinaisons! On va penser enfin à instituer une physique, ou plutôt à la créer; car, dans la situation où l'on s'est placé, il est naturel qu'on déduise ces révolutions subordonnées des révolutions primitives que déja on croit avoir expliquées. Celles-là seront considérées comme les conséquences de celles-ci. Les premiers principes de la na-

ture des êtres et de la révolution des choses, fourniront l'explication des lois qui régissent l'état actuel du monde, état qui ne semble, dans les idées que l'on s'est faites, que comme un instant dans la longue durée des siècles. Les systêmes alors prennent un autre caractère : ils consentent à nous expliquer les phénomènes familiers à nos sens ; mais c'est de bien haut qu'ils nous adressent cette explication. Le roman antique de la naissance du monde, sert d'introduction à la physique.

Troisième ordre.

Métaphysique.

Ces conceptions sont grandes, sans doute ; elles égalent l'ambition de l'esprit humain ; il semble qu'il ne lui reste plus un seul desir à former. Toutefois l'inquiétude va renaître, elle ne se dirigera plus, comme jusqu'à cette heure, au sommet des connaissances acquises ; elle se dirigera vers leur base. La grandeur même de ces conceptions en fera soupçonner la solidité ; elle est trop disproportionnée en effet avec l'état encore si imparfait de la science, pour que l'analyse n'introduise pas quelque effroi dans l'esprit qui se consulte ; l'imagination s'est calmée par la profusion même des alimens qui lui ont été présentés ; on réfléchit donc

issue est ouverte à l'activité de l'esprit humain; il s'y précipite avec impétuosité. Il

---

tent au combat des âmes avec les astres ; les habitans du Chili imaginent que les âmes reviennent alors de leurs habitations dans un nouveau séjour, pour porter du secours à leurs compatriotes, et combattre avec eux contre leurs communs ennemis. Les éclipses, dans la pensée des habitans de la nouvelle Andalousie, sont l'effet d'un combat entre le ciel et la lune ; dans celle des Ternates, des Madécasses et des habitans de Sumatra, les signes de la colère qui animent les corps célestes prêts à s'entre-détruire ; dans celles des peuples placés sur les bords de l'Orénoque, les éclipses annoncent la mort de la lune ; la lune, en mourant, peut, selon l'opinion des Péruviens, des Hurons, etc. tomber sur la terre, et écraser ses habitans ; les peuples du nord de l'Amérique pensent que le soleil et la lune sont alors pris, entraînés, dévorés par des chiens, des tigres et des monstres ; les Perses, les Arabes, les Indous, les Chinois leurs voisins, les Grecs et les Romains eux-mêmes, nous entretiennent alors de dragons, de géans, de mauvais esprits, et nous prédisent des maladies, des morts, des calamités publiques. Les tremblemens de terre remplissent toutes les nations de terreur. Au Kamschatka, c'est un Dieu souterrein qui marche et ébranle les fondemens de notre globe ; chez les anciens Scandinaves, c'est le Dieu du mal, qui, attaché aux rochers, fait effort pour rompre ses chaînes; au Chili, ce sont les avant-coureurs d'un déluge

lui faut une explication prompte et facile. On place dans chaque phénomène extraordinaire de la nature une cause prochaine immédiate ; une analogie grossière aide à la concevoir ; des génies invisibles, mais qu'on se représente avec les passions et les idées humaines, deviennent les auteurs de

prochain. Dans les Aurores boréales, les Groenlandais aperçoivent la danse des âmes, les Orientaux, des troupes célestes qui combattent ; ils discernent des épées flamboyantes, des chars sanglans L'arc-en-ciel s'offrait aux anciens habitans du Nord comme un pont de la terre au ciel, idée qui s'accordait avec toute leur mythologie ; aux habitans du Kamschatka, comme un nouvel habit que revêt l'esprit aérien.

Tous ces phénomènes inattendus dérangent le cours des idées, et réveillent l'imagination par la surprise ; l'imagination enfante alors des pratiques extraordinaires comme les signes qui les préoccupent ; on veut imiter la nature dans ses désordres. Chose singulière ! L'ordre nous paraît si simple, il est tellement en accord avec nos habitudes et nos besoins, que nous ne l'admirerions peut-être pas, s'il n'était quelquefois interrompu. De là vient peut-être aussi que la vertu ne reçoit les plus brillans éloges que dans les siècles corrompus ; de là vient que le mal nous paraît dans la société beaucoup plus abondant que le bien : les crimes sont les anomalies du monde moral ; l'histoire s'attachant à eux, ressemble à ces physiciens qui marquent les époques de la nature par les bouleversemens du globe.

compose, il associe, il institue un idéal qui sert de type à ses conceptions, de terme à ses efforts. De ces deux mouvemens opposés, l'un est surtout dirigé par la réflexion, l'autre est surtout soutenu par l'harmonie. Le premier descend de l'ensemble aux détails; le second rapporte ce qui paraissait un ensemble à un dessein plus vaste. Le premier plaît aux esprits pénétrans, observateurs, patiens, exercés à saisir les moindres contours des choses. Le second enflamme le génie, nourrit la méditation, et déploie, dans toute leur majesté, les œuvres de l'intelligence humaine.

Les systèmes conçus par la seconde de ces deux méthodes, ne pouvant être produits que par un essor spontané, par un mouvement actif de toutes les facultés intellectuelles, excitent en nous, lorsque nous les considérons, en vertu de la sympathie et de l'imitation, un ébranlement à-peu-près semblable; ils nous plongent dans une sorte de rêverie philosophique, rêverie pleine de charmes, parce qu'elle est pleine d'espérances; nous sentons alors en nous-mêmes toutes nos pensées s'agiter et s'unir, comme les élémens du chaos appelés à former le monde. En vain nous armons-nous de toutes les précautions

cautions de l'analyse, pour nous défendre contre la séduction de tes écrits, éloquent fondateur de l'Académie! L'esprit le plus calme se sent bientôt entraîné par toi! C'est que te choisissant toujours un but, un idéal, au delà du cercle des impressions présentes, tu ne nous permets plus de rétrograder, tu nous forces à te suivre dans la route auguste et brillante qui s'est ouverte à toi. Ta hardiesse même excite notre émulation. Tu as voulu, tu as osé transporter l'esprit humain dans une sphère supérieure à celle qu'il habite, supposant qu'il jugerait d'autant mieux toutes choses, qu'il les verrait de plus haut. C'est parce qu'on ignore ce grand secret de ton génie, qu'on méconnaît si souvent tes véritables pensées. Tu portais en toi comme Phidias (1), un modèle divin dont l'empreinte reluit dans tout ce que ton esprit a créé. Qui, mieux que toi, sait nous inviter à la méditation et mettre

---

(1) *Ipsius in mente insidebat*, dit Cicéron, en parlant de Phidias, *species pulchritudinis* (*dignitatis*) *eximia quædam, quam intuens in eâque defixus, ad illius similitudinem artem et manum dirigebat* : mettez le nom de Platon à la place de celui de Phidias, pourrait-il être mieux peint ?

en mouvement toutes nos idées ? Tu nous fais supposer le but alors même que tu ne l'indiques pas ; tu le fais connaître alors même que tu le dépasses. Ton illustre exemple communiqua une énergique impulsion aux esprits de ton siècle, ranima longtems après la philosophie, lorsqu'elle expirait dans les disputes des écoles, excita enfin la noble émulation d'un Descartes et d'un Léibnitz ; tes erreurs même attestent la noble hardiesse du plan que tu avais conçu. Tu crus à la possibilité d'expliquer entièrement ce qui est, par ce qui doit être. Voilà quelle fut ton erreur; erreur funeste aux esprits étroits, mais excusable dans le génie ; qui cesserait d'être une erreur, si notre esprit était moins faible, s'il pouvait contempler les choses avec le même regard que l'auteur de la nature abaisse sur ses ouvrages.

Nous avons dit que c'est surtout le propre des systêmes conçus dans cet esprit, de s'attacher singulièrement aux effets de l'harmonie. L'harmonie a ce caractère qu'elle semble donner une forme sensible à cet idéal que l'imagination cherche plutôt qu'elle ne le conçoit. Dans cette espèce de passage mystérieux qu'elle nous ouvre au delà du monde réel et de la sphère de nos habi-

tudes, réside un des charmes les plus puissans que l'harmonie ait sur nos âmes. Ce grand modèle, d'après lequel on veut dans ces systèmes mesurer toutes choses, ne peut être qu'un ensemble de lois régulières, immuables. D'ailleurs, tout est création de l'esprit dans cette manière d'expliquer la nature; or, l'esprit ne crée qu'à l'aide des rapports harmoniques : ainsi, le philosophe s'aide, dans la formation de ses hypothèses, par la pensée de l'ordre, comme par une sorte d'accompagnement sublime, qui l'inspire, le soutient, rallie ses idées éparses, et soulage sa marche en mesurant ses progrès.

De là vient que les systèmes conçus par une marche rétrogressive commencent, au contraire, presque toujours par quelque idée de désordre et de confusion, comme le chaos des Ioniens, l'inimitié des élémens chez Héraclite, le hasard d'Empédocle, le choc des atômes chez Leucippe, Démocrite et Epicure. C'est surtout parmi ces derniers, et dans l'école Cyrénaïque, que les systêmes rétrogressifs se développent davantage; ils produisent l'hypothèse des atômes, et cette philosophie corpusculaire qui semblait être à la nature ce que l'anatomie est au corps humain.

Il est remarquable que les philosophes attachés aux systêmes rétrogressifs ont presque toujours fondé la science sur les impressions sensibles, tandis que ceux qui se sont dirigés par la conception d'un idéal, ont ordinairement recouru à des axiômes; et ce contraste s'explique par la nature des dispositions qui les portent à choisir une des deux routes contraires.

Comment ils peuvent concourir ensemble.

Au reste, il peut se former, et il se forme en effet le plus souvent entre ces deux manières de concevoir, une troisième combinaison facile à expliquer, celle des systêmes mixtes, qui s'avancent tour-à-tour dans les deux directions indiquées, et qui s'en servent avec succès pour vérifier par l'une d'elles les points de vue qu'ils ont pris dans l'autre. C'est ici la plus haute perfection de l'art. Il faut, en effet, revenir à l'origine des choses, pour en étudier la nature. Il faut aussi que nos idées s'étendent au delà des objets, pour que nous en puissions bien juger l'étendue, et de même que l'homme qui n'a pas en vue la postérité, n'obtiendra pas l'empire de son siècle, le philosophe qui n'a pas en vue les régions du possible, ne saisira pas l'ensemble des réalités; on

ne connaît bien le présent que quand il a cessé d'être ; il est nécessaire de sortir de soi-même, pour se bien juger.

En quoi consiste la perfection d'un système.

La perfection d'un système dépend surtout de trois choses : la multitude des phénomènes qu'il embrasse ; la simplicité des solutions qu'il présente ; la rigueur de l'enchaînement qui existe entre ses parties.

Le premier de ces trois genres de perfection renferme un mérite de difficulté vaincue, qui devient aussi une présomption favorable pour les solutions données. Elle est celle à laquelle on atteint le plus tard. Dans les premières périodes de la science, les observations étant encore peu nombreuses, les systêmes sont aussi faciles à concevoir qu'à contredire : élevés promptement, ils disparaissent de même. On recourt aux hypothèses, parce qu'on manque de faits ; et ce vide des faits rend les hypothèses presque nécessairement arbitraires.

Le mérite des solutions simples dérive de l'essence même de la philosophie. Puisqu'elle cherche la liaison des choses, elle croit n'avoir point rempli son objet tant qu'il reste encore quelques idées entre lesquelles elle n'a point établi de connexion commune.

Cette unité qu'affectent tous les systêmes, n'est donc point seulement une beauté de convention. Il semble qu'on n'a point encore tout expliqué, tant que d'une vérité première on n'a pas fait sortir toutes les autres. Mais cette unité parfaite est probablement au dessus des forces de notre esprit, et cependant la curiosité, la vanité, nous inspirent un empressement excessif pour l'obtenir. Quel est celui qui, en formant un systême, a consenti à laisser encore un *pourquoi* au delà de ses solutions? De là viennent, comme nous allons bientôt le voir, les écarts les plus fréquens peut-être des philosophes.

La perfection systématique qui consiste dans une connexion rigoureuse, dans une exacte déduction, cette perfection, la plus nécessaire, est la moins recherchée, parce qu'elle est la plus difficile; elle est aussi appréciée beaucoup plus tard. Aux yeux de l'observateur peu exercé, toutes les idées qui se suivent paraissent se lier; cependant, lorsqu'on a commencé à remarquer que ce n'était point assez d'arranger symétriquement un systême, si l'on ne donnait aussi une juste consistance à ses parties, on a

senti le besoin d'avoir une logique ; on l'a fondée. Mais, accoutumé qu'on était à ne concevoir un systême que par la combinaison des idées, on n'a aussi considéré la logique que comme un art de régulariser la liaison des idées, et de fixer leur convenance ; on s'est confirmé alors dans la supposition, qu'il suffisait de raisonner sur ses idées pour former un systême, et la métaphysique s'est emparé de la philosophie. — Mais ne doit-il pas y avoir une logique des faits ? Tant que cette logique des faits ne sera pas établie, ne manquera-t-il pas une portion essentielle à la législation des systêmes ? Voilà une question digne d'occuper l'attention la plus sérieuse des penseurs.

Ce qui assure sa popularité.

Au reste, les conditions qui constituent la perfection intrinsèque d'un systême diffèrent à beaucoup d'égards de celles qui décident son succès et sa popularité. Ici, l'enchaînement rigoureux importe moins ; il est peu d'esprits qui se donnent la peine d'examiner sévèrement ; avec quelque subtilité, on se tire aussi bien d'affaire qu'avec la meilleure logique. Mais il faut que le systême présente un aspect imposant par sa grandeur ; il faut qu'il repose l'esprit par

une parfaite symétrie ; il faut qu'il enchaîne l'imagination par des idées absolues. C'est ici surtout que l'unité et la simplicité sont nécessaires ; elles suffisent souvent pour décider la réussite. Le plus grand nombre des hommes demande surtout à être délivré de l'embarras que leur causent les idées compliquées ; ils n'aiment point à partager leur attention. Il n'est pas besoin de dire qu'il faut étudier et flatter l'esprit de son siècle ; mais il vaut mieux en attaquer ouvertement les opinions que de composer avec elles. Nous sommes plus près de changer de principes, que de modifier ceux que nous avons. Les hommes craignent moins qu'on ne le suppose d'être contredits. Le charme attaché à la surprise, le goût des contrastes, la générosité même, se réunissent pour créer des partisans à celui qui a la témérité apparente de censurer des idées reçues. Décrirons-nous cet art dangereux qui forme l'esprit de secte ? Peut-être faut-il le dévoiler pour affaiblir ce danger lui-même. A ces conditions, joignez-en quelques autres. Supposez d'abord que tout est à recommencer en philosophie ; on vous croira facilement ; il est une foule de gens qui sont las des an-

Par quel art on forme une secte.

ciennes conceptions, et qui sont avides de révolutions dans l'ordre de la science, comme dans l'ordre civil. Une fois qu'on aura cru à la nécessité d'une rénovation entière, on vous prendra facilement pour guide; il est si peu d'esprits qui se sentent le génie, ou qui aient le courage d'entreprendre un ouvrage si difficile! Imposez alors de nouveaux noms aux choses, déja la rénovation paraîtra opérée au plus grand nombre. Affectez une grande singularité dans les formes, un ton décidé dans toutes les affirmations; trouvez le moyen de persuader à vos adeptes qu'ils sont élevés au dessus de tous les autres hommes; plus vous flatterez leur vanité, plus vous les trouverez crédules. Efforcez-vous de les isoler de tout ce qui n'appartient pas à la secte; unissez-les étroitement entr'eux par mille signes de reconnaissance mutuelle; que la couleur du système principal se répande sur toutes les parties de la science; que l'idée destinée à devenir la profession de foi de la secte serve aussi d'introduction à toutes vos théories; alors on ne pourra plus penser qu'avec votre secours. Ayez un code entier de lois préparées à l'avance et qui vous soient propres;

la plupart des esprits rendent graces à ceux qui daignent leur commander. Ayez en réserve quelques paradoxes pour les imaginations brillantes, quelques perspectives mystérieuses pour les enthousiastes. Entourez-vous de toutes les formes de l'initiation; exigez des épreuves; préparez des révélations successives; tenez vos disciples en haleine; fermez derrière vous tous les passages; laissez toujours en avant quelque attente...... Voilà un art qui convient bien peu à un esprit juste et pacifique. Voilà des réflexions dont le résultat semble laisser bien peu d'espérance de succès aux penseurs réservés qui prennent un milieu entre les extrêmes, qui s'attachent à restreindre leurs principes, qui savent reconnaître les mérites divers de chaque opinion, qui prétendent plus à la sagesse qu'à la nouveauté. Mais qu'ils considèrent l'histoire des sectes et leur fin déplorable; qu'ils observent combien est frivole cette popularité fondée sur les illusions, et ils seront bientôt consolés. Qu'ils méditent sur le prix de la vérité, à la recherche de laquelle ils se consacrent, et ils se trouveront bien au dessus de tous les calculs sur les moyens de succès.

CHAPITRE IV.

Origine de quelques préjugés des philosophes ; qu'ils proviennent presque toujours de ce qu'on a méconnu le vrai principe des connaissances.

Graves conséquences des erreurs en philosophie.

Les philosophes excellent quand ils indiquent l'origine des erreurs du vulgaire. Mais, qui montrera l'origine des erreurs des philosophes ? Il semble qu'après avoir reconnu comment il s'est trompé jusqu'alors, l'homme qui se consacre à l'étude de la science de la sagesse est d'avance garanti contre de nouveaux écarts. Cependant l'expérience vient bientôt démontrer l'illusion d'une telle attente. Le disciple de la sagesse paie à son tour le tribut à la faiblesse humaine, et ses erreurs ont un danger de plus ; s'il ne s'interroge pas lui-même avec sévérité, il affirme avec assurance, avec opiniâtreté, sans qu'il reste aucun moyen pour le désabuser ; il érige son erreur en dogme, et cette première faute en produit mille

autres; s'il reconnaît son égarement, il se trouve d'autant plus découragé qu'il s'était plus confié en sa raison, et le doute, profond et vide comme les abîmes du néant, menace de l'engloutir sans retour.

Et c'est là ce qui discrédite surtout la philosophie dans le monde; car les hommes superficiels, hors d'état de juger le mérite ou l'inconvénient des méthodes, en savent seulement assez pour comprendre que les opinions des philosophes ne sont pas toujours en accord. Ils concluent que quelques-uns se sont trompés, et tous peut-être. « Quel est donc, disent-ils l'avantage qu'ont sur nous ces graves penseurs? Quel fruit obtiennent-ils de tant de travaux? Ils ne diffèrent du vulgaire que par des prétentions mal soutenues, » et c'est ainsi que la frivolité se venge des arrêts que la philosophie avait prononcés contre elle.

Leur origine. Cependant une réflexion très-simple ferait peut-être évanouir cette prétendue vengeance, et justifierait la philosophie. Ne serait-il pas possible qu'il y eût entre les erreurs des philosophes et celles du vulgaire une différence bien moins grande qu'on ne le suppose? Que ces erreurs vinssent à-peu-près

des mêmes causes agissant dans des circonstances diverses? En nous élevant aux doctrines de la sagesse, ils ne cessent point d'être des hommes; ils obéissent toujours aux mêmes penchans. La sphère dans laquelle ils se meuvent est plus élevée, si l'on veut; mais les principes moteurs conservent leur action, et leur seul tort est peut-être d'oublier trop souvent qu'ils appartiennent à la nature commune, quoique avec tant de raisons pour s'en souvenir.

Analogies entre les erreurs des philosophes et celles du vulgaire.

Ecoutons, en effet, comment on explique les erreurs ordinaires des hommes, et demandons-nous si les philosophes ne redescendent pas le plus souvent, de ces diverses manières, sur la ligne du vulgaire. — Les passions, dira-t-on d'abord, voilà la première cause des égaremens de la multitude. — Mais, en supposant qu'on les eût toutes anéanties, l'étude seule de la science nous expose à en concevoir de nouvelles. Ce sont, il est vrai, des passions plus adroitement masquées, et cachées peut-être à nos propres yeux; les rivalités, le desir du succès, un penchant immodéré à l'indépendance; ce sont ces passions de l'esprit qui nous enveloppent à toute heure; une curio-

sité impatiente, l'attrait de la nouveauté, l'amour des contrastes, et l'ambition de la pensée qui, dans ses conquêtes, aspire à sa manière à l'empire du monde. — L'habitude? — Elle prend une autre forme dans un autre exercice; toujours elle donne aux idées ce caractère inflexible qui ne permet pas de supposer les choses autrement qu'on a coutume de les concevoir; c'est donc par un effet de l'habitude que les philosophes instituent les rapports de leurs conceptions comme autant de règles de l'existence et de la possibilité elle-même. — L'éducation, l'imitation? — Il y a une éducation pour la science comme il y en a une pour le monde, et trop peu de philosophes se la donnent eux-mêmes. Jetez les yeux sur seize siècles de l'histoire philosophique, sur l'intervalle qui sépare Carnéade de Montaigne, et vous observerez quel est le pouvoir de l'imitation sur les meilleurs esprits. — Les prestiges d'une imagination trop peu maîtrisée? — En prenant un caractère plus élevé, en planant dans de plus hautes régions, en s'enveloppant de formes plus symétriques, cette faculté ne devient que plus séduisante; l'Orient et la Grèce ont vu leurs philo-

sophes rivaliser avec leurs poètes. — La précipitation, enfin, d'un esprit trop inattentif? — Les philosophes sans doute font plus d'efforts pour s'en garantir. Mais telle est la ténuité des abstractions sur lesquelles ils raisonnent, l'ambiguité des termes qu'ils emploient, la variété des objets qu'ils comparent, l'étendue des ensembles qu'ils doivent embrasser; telles sont en un mot les circonstances particulières dans lesquelles ils sont placés, qu'il leur faut aussi une force d'attention, une faculté d'analyse, une persévérance proportionnellement bien supérieure, et que la moindre négligence, la moindre faute devient pour eux d'une conséquence beaucoup plus grave.

Des sept préjugés des philosophes.

En remontant plus haut encore, on découvrirait peut-être une nouvelle et plus générale analogie.

Les erreurs du vulgaire dérivent d'une cause générale, de ce qu'il ne se demande point compte de ses opinions, de ce qu'il ne s'interroge pas sur les motifs de ses jugemens.

Les erreurs des philosophes dérivent presque toutes d'une cause aussi générale, quoique placée un peu plus loin, c'est-à-dire,

de ce qu'ils ont mal connu le principe des connaissances, ou de ce qu'ils l'ont perdu de vue dans leurs déductions.

Les premiers croient sans raisonner; les seconds raisonnent sans avoir fixé la base de tout raisonnement.

Premier préjugé. Rendre raison de tout.

Transportons-nous à l'origine de la philosophie; observons quelle est l'occasion des premiers écarts; n'est-elle pas dans le malheur qu'on a eu, dès l'entrée, de mal poser les problêmes philosophiques, de se proposer des questions nécessairement insolubles (1)? et pourquoi ce malheur, si ce n'est parce qu'on n'avait point encore fixé les limites de la portée de l'esprit humain; parce qu'on n'avait point examiné en quoi consiste la nature de la science, et quels sont ses élémens véritables? L'Inde, la Perse, l'Orient entier se remplissent de systêmes sur la naissance du monde, pendant

(1) Socrate deja fit cette observation, et c'est en déterminant ainsi les limites des connaissances humaines qu'il donna une direction toute nouvelle aux idées philosophiques (Xénophon *Memorabilia Socratis*, I, ch. 1, par. 12, 13 et 15). On peut donc dire que Socrate fut, sous ce rapport, à l'antiquité, précisément c[illegible] Locke a été aux tems modernes.

qu'on

qu'on possède à peine quelques idées confuses sur son état actuel, ses lois présentes (1). On veut tout connaître hors le droit que l'homme a de connaître quelque chose. Ces hypothèses sont introduites parmi les Grecs ; leur esprit subtil et flexible les transforme de mille manières, avant de remar-

(1) Chaque peuple a, dès son enfance, la prétention d'expliquer l'origine du monde et celle de la race humaine. D'abord, la formation de l'univers est conçue par des analogies grossières, tirées de la génération animale, ou de la végétation, comme chez la plupart des nations sauvages ; ensuite par une extension des connaissances astronomiques ou de quelques lois physiques ; enfin, par des symboles intellectuels et des notions abstraites personnifiées. Ces trois sortes d'hypothèses sont en rapport avec les progrès de la civilisation.

Il y a des choses admirables dans les débris qui nous ont été transmis des doctrines de Zoroastre et Confucius ; ils avaient profondément médité sur les besoins de lois sages pour la société, d'un frein puissant pour les passions individuelles ; mais ils n'avaient et ne pouvaient avoir réfléchi sur le besoin de méthodes pour nos connaissances. Sublimes dans leur morale, ils avaient très-peu fait pour la science, et c'est ici la ligne précise de démarcation qui les sépare des philosophes grecs. Les premiers se bornèrent à tracer des maximes, les seconds cherchèrent des principes.

quer combien elles sont gratuites. On s'efforce de découvrir quels sont les principes générateurs des choses ; mais quelle est la route par laquelle nous pouvons parvenir à ces principes, nous qui n'habitons qu'à la surface des objets ? Cette question n'est pas même proposée. Archimède a demandé un point d'appui pour soulever le monde ; les métaphysiciens sont moins exigeans ; ce point d'appui, ils se chargent de le créer. Les uns le placent dans quelques élémens, d'autres dans un atôme, d'autres plus hardis, dans la pensée seule. L'existence, ce fait mystérieux, sans lequel il n'y a point de science, auquel tout commence pour nous, ils veulent le voir commencer ; ils se placent dans le vide absolu, et tourmentent leurs stériles idées pour leur faire engendrer les êtres. C'est là, sans doute, ce qui doit arriver inévitablement, lorsqu'on veut raisonner toujours, expliquer chaque résultat sans admettre jamais aucune donnée, et faire rétrograder indéfiniment la raison sans lui permettre de se reposer nulle part. En vain les Sophistes prouvent par leur exemple qu'en donnant à l'esprit humain, au lieu du privilège d'interpréter la nature, celui de la

créer, on lui donne la liberté de produire à son gré les choses les plus contraires. En vain les Cyrénaïques, et les Académiciens modernes, viennent tour-à-tour interroger la philosophie sur le rapport qu'elle prétend établir entre ses idées et les choses ; en vain les Sceptiques nient avec intrépidité le fondement d'aucune autorité légitime dans la raison ; un petit nombre seulement d'esprits sages restreignent l'étendue des problêmes qu'ils se proposent, et marquent entr'eux une juste subordination ; ces vastes et ambitieuses questions, enfantées par l'imagination Asiatique, reviennent bientôt enchanter tous les esprits et consumer toutes les forces.

Nous pourrions donc définir ainsi le premier préjugé des philosophes : *on peut trouver la raison de tout* ; ce préjugé doit trouver faveur auprès du génie lui-même ; et n'a-t-il pas en effet subjugué le grand Léibnitz (1) ?

---

(1) Le principe de la *raison suffisante* a existé en philosophie, long-tems avant que Léibnitz vint l'énoncer ; les esprits y obéissaient sans le connaître. Mais qu'est-ce pour nous que la *raison* d'une chose ?

Deuxième préjugé.

Notions réalisées.

Le second préjugé des philosophes pourrait être exprimé dans la langue de notre Descartes (1); nous le définirions de

---

c'est le motif que nous avons pour la supposer. Applicable à toutes les propositions déduites; ce principe ne peut donc atteindre aux faits primitifs, fondemens de toutes déductions. Appliqué aux propositions déduites, il sera la terreur et la ruine du préjugé; transporté aux faits primitifs, il deviendra lui-même un préjugé.

(1) *Nous pouvons affirmer d'une chose, tout ce qui est renfermé dans l'idée de cette chose.*

Personne n'a remarqué, ce me semble, que cette maxime de Descartes exprime au fond le même sens que ce principe d'Aristote, admis sans contestation: *le jugement est la comparaison des idées.* Car, en comparant deux idées, on ne peut découvrir que leurs rapports, et comment l'une des deux est ou n'est pas renfermée dans l'autre. Aristote lui-même, loin de nier cette conséquence, en fait la base de toute sa logique. Si donc on admet que nos jugemens peuvent affirmer en quelque manière sur les choses, et le sceptique seul en disconviendra, il en faudra conclure que nous *n'affirmons d'une chose qu'en vertu de ce qui est renfermé dans l'idée de cette chose.*

D'un côté, le philosophe veut juger les réalités; d'un autre côté, en raisonnant, il ne fait que saisir le rapport de ses idées. Comment faire disparaître cette contradiction? *hoc opus, hic labor.*

la sorte : *Nous pouvons juger absolument des choses, par les idées que nous en avons.*

Le vulgaire transporte ses sensations dans les objets qui les occasionnent; il croit voir les objets colorés, il croit les sentir odorans; la philosophie s'est affranchie de cette erreur familière; mais elle y est retombée bientôt, à son insçu, d'une manière plus sérieuse encore; elle a identifié les rapports de nos idées avec les lois de la nature.

Le vulgaire a personnifié les êtres moraux, les causes physiques; les philosophes ont réalisé les abstractions.

Diverses erreurs qui en résultent.

De là vient d'abord qu'on a confondu l'*être logique* avec l'*être réel*, méprise qui se découvre manifestement chez les anciens Eléatiques, qui fit méconnaître, par les Arabes et les Scholastiques, le vrai sens de la doctrine d'Aristote, qui engendra la théorie des *formes substantielles*, qui prêta une force aparente à la preuve de l'idée de Dieu chez les Cartésiens (1), qui fo·.la le sys-

(1) La preuve de l'idée de Dieu se réduit à ceci: *l'idée de la perfection emporte et comprend l'idée de l'existence*. On devait en conclure seulement que, *lorsqu'on a l'idée d'un être parfait, on a aussi l'idée*

tême entier de Spinosa. Cette méprise est si naturelle qu'on a employé le même terme, le verbe *être*, pour exprimer l'existence réelle et l'union logique; cette identité de l'expression a concouru ensuite à son tour à la confusion des idées. Comme nous n'apercevons l'existence qu'au travers de ses modifications, lorsque nous voulons annoncer qu'une chose existe, nous disons qu'elle *est* de telle manière, qu'un édifice, par exemple, *est* vaste, élevé. Lorsqu'ensuite nous comparons nos idées entr'elles, indépendamment de toute réalité, et que nous retrouvons une d'entr'elles contenue dans une autre, nous parlons encore de la même manière, et nous disons aussi : le lion *est* un animal. On a justement observé que ce mot *est*, constitue l'essence de tout jugement; mais, oubliant sa double signification, on a conclu de cette réflexion que le jugement n'est que la comparaison établie entre nos idées pour les iden-

---

d'un être existant. Mais, de ce qu'on a l'idée d'un être existant, s'ensuit-il que cet être existe? Voilà cependant ce que suppose la démonstration cartésienne.

tifier ou les disjoindre, et la logique a confirmé ainsi l'erreur de la métaphysique.

On n'avait qu'une logique des idées, et on a voulu raisonner sur les faits; des simples rapports de l'identité, on a voulu conclure à l'existence. On a traité la notion de l'existence comme une notion complexe, susceptible d'une analyse ultérieure, et par conséquent qu'on peut démontrer *à priori*.(1)

De même qu'on a réalisé l'idée de l'*être logique*, on a aussi réalisé celles des *relations*. Il y a quelque chose de réel dans les relations, ce sont les termes qui les composent; mais le rapport lui-même n'est qu'une vue de l'esprit qui dérive de l'unité de ses conceptions. Or, on a supposé que les relations existent au dehors telles qu'elles sont

---

(1) Léibnitz a supposé que l'idée de la *possibilité* est antérieure à celle de l'*existence*, et doit servir à l'établir. Il y a ici un mésentendu. Il faut, sans doute, supposer qu'un être est *possible* avant d'admettre qu'il *existe*. Mais la notion de la *possibilité* est plus complexe que celle d'*existence*, car elle comprend celle-ci associée à une idée de *puissance*. Nous ne pouvons concevoir rien de *possible*, si nous ne supposons déja quelque chose d'*existant*; car, alors, il ne reste plus d'appui pour la notion de *puissance*.

dans l'esprit. Le *tems*, l'*espace*, relations des choses existantes ; la *possibilité*, relation de ces choses à nos idées, toutes les notions qui dérivent de celle de la *puissance* : le *nombre*, les *grandeurs*, etc. ont reçu un caractère positif et absolu dans leur valeur toute entière. On s'est jeté dans d'inextricables embarras dont la dialectique a profité, autant que la vraie philosophie en a souffert. Cette erreur a produit une erreur contraire. Du moment où on a remarqué que l'esprit mettait quelque chose du sien dans ces notions, on s'est hâté de conclure qu'elles n'existaient en aucune manière au dehors, qu'elles n'avaient aucun fondement dans les objets, qu'elles n'étaient que dans les mots, ou tout au plus dans la pensée; la *réalité* elle-même a suivi leur destinée, a été entraînée par le même mouvement, et n'a plus été qu'une conception idéale (1).

---

(1) C'était l'erreur des anciens académiciens, celle de quelques Nominaux ; elle a été reproduite par les idéalistes modernes et par Kant. Kant, cependant, a méconnu d'une autre manière le caractère de quelques relations, comme l'espace, le tems, l'unité, la pluralité, etc. il les a prises pour des *modifications* ;

Le troisième préjugé tient de près à celui-ci ; il paraît presque servir d'épigraphe aux écrits de Platon ; il s'énonce ainsi : *les opérations de l'esprit sont le modèle des lois de la nature.*

Troisième préjugé.

Méthodes de l'esprit prises pour règles des objets.

Il est rare, sans doute, qu'en cédant à ce préjugé, on s'en définisse à soi-même le principe selon la formule que nous venons d'indiquer ; et quelques idéalistes modernes ont eu presque seuls cette hardiesse (1). Mais combien d'autres y obéissent à leur insçu. D'abord les notions qui servent de clef à nos nomenclatures, de point de départ à nos raisonnemens, représenteront aussi les premiers anneaux de la grande chaîne qui soutient l'univers. Là où notre esprit commence, commencera aussi la nature. Ainsi procèdent les antiques systêmes

---

pour des *formes* non plus des objets, mais de la pensée.

(1) Fichte, Schelling, en annonçant que l'esprit de l'homme crée la nature, et qu'en associant ses idées par la synthèse, il détermine les lois réelles de l'univers, n'ont fait qu'ériger hautement en maxime ce que les anciens Éléatiques, les Scholastiques du moyen âge, avaient supposé dans la pratique. Ils ont trahi le grand secret des métaphysiciens,

sur la génération des êtres. De plus, les distinctions, les combinaisons que nous exécutons avec nos pensées, sépareront, uniront aussi les diverses parties du système des choses. Ainsi, les notions numériques forment l'échelle et la mesure sur laquelle nous comparons nos perceptions sensibles; elles deviendront dans l'école d'Italie l'expression des lois physiques. Nous ne pouvons subordonner une idée à une autre que par l'identité; on en conclura que dans la nature, le *même agit seul sur le même* (1). Voyez les Scholastiques donner gravement le nom de *composition métaphysique* aux associations de leur esprit, et passer leur vie à multiplier des distinctions abstraites, comme s'ils traçaient sur la carte géographique de l'univers les limites de chaque règne! Nous avons observé qu'une même chose peut prendre des formes différentes, qu'une table, par exemple, peut être ronde ou quarrée; cette observation nous a conduit à une distinction commode pour notre esprit, celle de la *matière* et de la *forme*;

---

(1) C'était la maxime fondamentale de Démocrite. (Aristote, *de generatione et corruptione*, I, ch. 7.)

on ne manquera pas de supposer avec les Platoniciens que la *forme* peut exister en effet indépendamment de la *matière* (1). L'impression d'un cachet sur la cire molle sera pour une foule de philosophes l'image de la formation des choses. En détachant successivement par l'abstraction les élémens qui composent pour nous l'idée d'un objet, nous en trouvons une qui est immédiatement inhérente au sentiment de son existence, et que nous appelons l'idée

(1) Platon trahissait lui-même le préjugé qui fondait son opinion sur l'existence indépendante des formes ou *archétypes* dans la pensée divine, lorsqu'il essayait de la prouver. « Ce qui est mobile et changeant, disait-il, ne peut être que l'image de quelque chose d'immobile. Car, nous ne pouvons concevoir un objet changeant sans recourir à quelque chose de fixe qui lui serve d'appui ; ainsi, pour nous former l'idée d'un individu, nous nous appuyons sur celle de son espèce qui est la même dans tous les individus ». (Platon *Timée*, pag. 34. — *Phædon*, 170. — *Des Lois*, X, p. 84. — *Symposium*, 240.)

Kant, sans vouloir l'avouer, est tombé dans un préjugé semblable ; sa *matière* vient du dehors, sa *forme* réside au dedans ; sa *matière* est accidentelle, sa *forme* est nécessaire, inhérente à nos facultés.

de la *substance.* On se représentera la substance comme un pivot réel, placé au centre des objets, et auquel les attributs se rattachent. On convertira malgré soi en images toutes les abstractions qu'on a voulu réduire à l'état le plus intellectuel et le plus pur ; une fois réduites en images, elles devront avoir un modèle dont elles ne seront que la peinture. Les classifications n'ont été imaginées que pour la commodité de notre esprit ; mais on les considérera comme le tableau de la hiérarchie des êtres. La faible raison a besoin de s'aider d'une rigoureuse symétrie ; on supposera que les desseins de la nature sont symétriques à notre manière, et la voix tremblante de l'homme osera donner le ton aux célestes harmonies. Il nous faut un motif dans chaque action ; on prêtera à chaque phénomène sa cause finale. A chaque idée correspond sa privative ; il faudra que toutes les forces de la nature se distribuent aussi en deux classes contraires, et la privation même sera admise comme un des principes qui la constituent (1).

---

(1) On sait quel rôle important la *privation*

Le quatrième préjugé se rapporte à une maxime chère aux anciens et confirmée par l'autorité d'Aristote : *il n'y a de science qu'à l'égard des choses nécessaires* (1).

Quatrième préjugé.

Besoin de principes nécessaires et absolus.

Le vulgaire a aussi sa nécessité ; elle réside dans les associations mécaniques de l'habitude ; les choses, à l'entendre, ne peuvent avoir été autrement qu'elles ne sont ; elles ne peuvent être à l'avenir autrement qu'elles ont été ; voilà toute sa science.

Le dogme de la fatalité a un grand charme

---

jouait dans l'école Péripatéticienne ; c'est qu'Aristote avait pressenti quelles fonctions essentielles la privation remplit dans la formation de nos idées ; *être* et *privation*, voilà les deux fondemens des notions de l'homme. Puisque c'est sur ces deux points que toutes les *distinctions* se fondent, est-il étonnant qu'on en ait fait les deux principes de la nature ?

(1) C'est par le caractère de la *nécessité* que la *science* se distinguait chez les anciens de l'*opinion*, et l'opinion paraissait indigne d'occuper le philosophe ; préjugé terrible qui ne laissait point de milieu entre le dogmatisme le plus présomptueux et le doute absolu, préjugé qui a souvent détourné les penseurs d'étudier la savante théorie des probabilités ; préjugé qui, en excitant contre la nouvelle Académie des préventions injustes et exagérées, a empêché cette école de rendre les services auxquels elle semblait appelée !

pour l'imagination ; il lui plaît, parce qu'il l'accable. Il a quelque chose de mélancolique et de terrible qui donne un caractère plus dramatique à toutes les passions humaines. Il a quelque-chose d'absolu qui repose l'esprit inquiet et agité. Il semble expliquer pour nous la lutte continuelle et pénible de nos vœux et de nos efforts contre le cours des choses.

Motifs dont il s'appuie.

Il en est à-peu-près de même du goût des philosophes pour leurs vérités nécessaires. Il semble qu'ils ont besoin de s'armer de ce mot *nécessité*, comme d'une défense magique contre l'effroi que leur cause le doute. Plusieurs autres réflexions viennent les confirmer dans cette idée qu'ils se forment de la science. « Comment pouvons-nous savoir avec certitude, disent-ils, qu'une chose est, si la chose contraire est également possible. Ce qui est vrai ne peut devenir faux ; il doit donc être immuable. Il ne peut y avoir de science qu'autant que ses règles sont constantes ; et il n'y a de constant que ce qui est nécessaire. Comment nous confier dans nos applications, si nous ne pouvons juger ce qui doit être ? Or, ce mot *doit* emporte quelque chose d'indis-

pensable. En un mot, l'esprit humain ne peut trouver d'appui que sur un point immobile; s'il est entraîné par un torrent fugitif, son repos n'est qu'aparent; il ignore les rivages qu'il va côtoyer. On ne connaît point la nature, si l'on n'a découvert ses lois, et toute idée de *loi* emporte quelque chose d'inflexible ». C'est ainsi que l'on raisonne, et ce principe posé, voici les conséquences qu'on en tire. On en conclut qu'il n'y a de science que pour les choses universelles. On en conclut que c'est dans leur essence qu'il faut chercher la raison de ce qu'elles sont en effet. On veut faire dériver l'existence de la possibilité. On veut prouver tout par cet axiôme; *une chose ne peut pas être et ne pas être en même tems*, qui est comme l'expression générale de la loi de la nécessité (1). On se jette dans les opinions ab-

Effets qu'il produit.

(1) Ce célèbre principe invoqué par les métaphysiciens, qui prétendent se passer des secours de l'expérience, suffirait au contraire, si nous y pensions bien, pour nous démontrer sans replique, que la science ne peut commencer que par des vérités de fait; car il est visible qu'on ne peut faire quelque compte réel de ce principe, sans supposer qu'il existe déja quelque chose? Que renferme-t-il, en effet, si

solues, on n'admet aucun tempérament pour les maximes, aucune modification pour les principes. On ne croit point que la vérité puisse prendre des caractères différens dans la variété des circonstances. On dédaigne tout ce qui porte la forme de la probabilité. Alors, si l'on recourt à quelque hypothèse, et quel philosophe peut s'en dispenser, on oublie qu'elle est une hypothèse; on est presque contraint de l'oublier, car

---

ce n'est ces deux autres vérités : *ce qui est, est; ce qui n'est pas, n'est pas.* Supprimez toute vérité de fait sur ce qui existe ou n'existe pas, vous n'avez plus que faire de l'axiôme.

Au reste, la nécessité même de cet axiôme n'est qu'aparente : elle consiste seulement en ce qu'après une supposition faite, on ne peut la rétracter sans se démentir : ce n'est qu'une nécessité pour l'esprit d'être conséquent ; nécessité dont les métaphysiciens se dispensent, si je ne me trompe, assez souvent, et qu'ils auraient bien pu, pour leurs propres intérêts, ne pas présenter comme aussi rigoureuse ; mais ce ne peut jamais être une nécessité d'*existance* pour une chose qui n'aurait pas été constatée d'ailleurs par l'observation ; aussi M. Prévost a-t-il donné, avec bien plus de raison, à ce genre de vérités, le nom d'*hypothétiques*, en ce qu'elles renferment toujours la supposition de quelque fait.

toute

toute hypothèse, quelque heureuse qu'elle soit, ne peut jamais être que probable. Alors on néglige les données de détail; car que font-elles à la nécessité? et les notions sur lesquelles on raisonne deviennent incomplètes. Alors on veut assimiler toutes les connaissances aux sciences mathématiques; on tente d'emprunter leurs formes et leur langage, espérant ainsi participer à leur rigueur; alors, en un mot, on affirme sans réserve; mais, si l'évènement vient démentir une seule fois cette nécessité dont on se glorifiait, on demeure sans asîle contre les attaques du Pyrrhonisme.

Cinquième préjugé.

5e. Préjugé. *Il n'y a qu'un principe de la science.*

Besoin de l'unité systématique.

Quelques-uns l'annoncent expressément, et Condillac lui-même est de ce nombre (1). Presque tous agissent en supposant tacitement cette maxime.

Il a fallu toutes les nouvelles découvertes de la chimie, et l'éclat dont elles ont été accompagnées, pour arracher les esprits à la recherche d'un élément unique et primitif des corps, recherche renouvelée dans tous

(1) Voy. ci-devant, tom. I, pag.

les siècles avec une persévérance infatigable, quoique toujours sans aucun fruit. Combien nos chimistes actuels, avec leurs honorables travaux, eussent paru de petits esprits aux premiers physiciens, par cela seul qu'ils admettent près de quarante principes indivisés des corps! Quelle pitié l'alchimiste ne concevrait-il pas pour leur nomenclature!

Or, la philosophie a aussi ses alchimistes; elle en a eu dans tous les tems, et même parmi les meilleurs esprits. Ce sont ceux qui veulent à tout prix trouver le principe unique de toute science. Ce sont ceux qui veulent recomposer de toutes pièces l'or pur de la vérité.

La recherche de l'unité systématique a eu quelque avantage sous ce rapport, qu'elle a contribué à faire mettre de l'ordre dans nos connaissances, qu'elle a fourni l'occasion d'un grand nombre de rapprochemens (1); mais il est d'ailleurs peu de ten-

(1) Il faudrait distinguer l'unité systématique, comme distribution, de l'unité systématique, comme démonstration. La première doit appartenir à tout ouvrage bien conçu et bien exécuté; l'unité n'est que

tatives qui aient engendré autant d'hypothèses gratuites, et qui aient si souvent éloigné l'esprit humain de la route de la vérité. Il a fallu recourir à des assimilations forcées, et négliger à chaque pas les détails importuns : il a fallu établir entre les choses un ordre de convention ; l'ordre naturel eût été trop peu docile : il a fallu ramener tout avec violence au point de vue qu'on s'était choisi. On a dû supposer que la nature agit toujours par des voies semblables, par les voies les plus simples, ou du moins par celles qui nous paraissent telles ; on a donné faveur à toutes les idées absolues ; on a consumé dans les combinaisons artificielles des observations existantes, le tems qu'il eût fallu consacrer à les multiplier ; on a craint même de les voir se multiplier en effet, de peur qu'elles ne pussent donner de nouveaux embarras, et déranger le dessein qu'on avait conçu. On a fini par rejeter même loin

dans le but, dans l'intention de l'auteur. La seconde exagère nécessairement la force des déductions ; l'unité alors est dans le principe. L'esprit des lois est un dans sa forme, multiple dans ses principes. La nomenclature de Lavoisier est une dans son dessein, multiple dans ses élémens.

de soi toutes ces données multipliées et variables, comme autant de matériaux hétérogènes qui ne pouvaient concourir à l'œuvre de la parfaite unité.

En effet, il ne faut pas réfléchir bien longtems pour s'apercevoir que les propriétés variées et souvent contraires des composés matériels, alors même que l'analyse a le plus simplifié leurs élémens, supposent cependant plusieurs principes hétérogènes. Il en est de même des vérités expérimentales. Ainsi, l'unité absolue et systématique est incompatible avec l'existence des résultats divers de l'observation; elle doit paraître d'autant plus incompatible, que ces résultats ont été moins analysés. Sous ce rapport, les anciens Eléatiques, et les Spinosistes modernes, ont été les plus conséquens des philosophes attachés à la recherche du principe unique et simple. Ils ont dit: *tout est un, et l'un est tout.*

Admettons, si l'on veut, que la science est encore imparfaite tant qu'elle admet une pluralité de principes fondamentaux. Il restera à savoir si la science de l'homme est susceptible de ce degré de perfection qu'on imagine. Du moins, il sera permis d'affirmer qu'elle ne peut y atteindre

du premier essor, et cependant c'est toujours par la recherche de l'unité fondamentale que l'on commence. Vous n'ouvrez pas un livre de philosophie, qui ne vous annonce d'abord que son auteur a trouvé le moyen de ramener à un principe simple telle ou telle série de phénomènes. Nous avons la faiblesse d'y trouver une prévention favorable pour l'ouvrage, quand nous devrions, au contraire, entrer, par cette seule raison, en défiance du système; car, si l'unité absolue est possible à découvrir, ce sera assurément la dernière de nos découvertes; elle supposerait que la science est complète dans ses données, et que l'analyse est consommée (1).

Comment il concourt aux révolutions de la Philosophie.

Qu'arrive-t-il donc? De nouvelles données surviennent; l'analyse se prolonge par de nouveaux efforts; la perspective change; un autre principe entre en faveur,

(1) Cette observation suffirait pour réfuter les nouveaux systêmes des Idéalistes de l'Allemagne. Car tous ces systêmes attachés à la recherche de l'unité systématique, supposent la possibilité de l'obtenir. Ils se comportent, à l'égard de la philosophie entière, comme les anciens Ioniens à l'égard de la physique. Posant une thèse absurde, pourraient-ils ne pas s'égarer?

et monte sur le trône de *l'unité philosophique*, jusqu'à ce que de nouvelles circonstances lui donnent encore un successeur. De là l'instabilité des systêmes. On n'a pas voulu laisser sur la même ligne les principes du premier ordre; il faut que chacun règne à son tour avec un droit égal; leur autorité devient d'autant plus chancelante, qu'ils ont moins consenti à la partager.

D'ailleurs, pour asseoir le triomphe d'un principe unique, on a été contraint de faire quelques sacrifices; il a fallu déguiser certains faits; en altérer d'autres, établir des connexions peu naturelles, donner, en un mot, une attitude contrainte à la science. Un observateur attentif et adroit remarque cette faute, en profite. Il rassemble ce que vous avez négligé, il redresse ce que vous avez fléchi à vos idées; et maintenant il se présente avec un systême analogue au vôtre par sa forme, un et simple comme lui, et dont le résultat est tout différent, et de là la division des systêmes. Platon a rapporté toutes nos connaissances aux idées intellectuelles; Aristippe survient, et les renferme exclusivement dans la situation. Hobbes a réduit les opérations de l'esprit à la sensa-

tion organique et passive. Berkeley survient à son tour, et les réduit à l'activité de l'intelligence.

Défaveur jetée sur la multiplicité des principes.

Les esprits conciliateurs qui veulent, comme Zénon et Locke, par exemple, établir l'équilibre et le niveau entre les principes élémentaires, ont un grand désavantage; ils paraissent être restés en arrière dans la voie des découvertes, avoir donné à la science une moindre perfection. On écoute avec froideur l'exposition de leur système *aristocratique*, si l'on veut nous passer ce terme; mais, à l'idée de la *monarchie métaphysique*, de la monarchie universelle, du *premier principe* souverain de toute la science, la curiosité s'éveille, l'attention se fixe, l'imagination s'enflamme; on s'attend à jouir d'un spectacle presque magique; on trouve du moins, en effet, des formes plus piquantes, des comparaisons neuves, des perspectives prolongées, presque toujours de l'esprit, car il est facile d'en avoir quand on se borne à saisir un côté des objets; quelquefois du génie, car il en faut si le dessein est vaste et l'aparence de l'unité heureusement conservée : enfin, on a l'avantage de posséder la science entière

dans une formule, d'avoir pour son systême une devise qui sert de signe, de point de rappel à la pensée, et qui le distingue de tous les autres.

Il ne faut pas s'étonner que d'excellens esprits soient quelquefois aussi entraînés par cette séduction. Ils ont bientôt remarqué que cette prodigieuse variété de phénomènes intellectuels ou physiques, n'est qu'apparente; qu'elle n'existe que dans les combinaisons et les résultats. Plus on a multiplié les comparaisons méthodiques, et avec elles les bonnes analyses, plus on a vu se réduire et se simplifier cette diversité des choses. L'analogie porte donc à conclure qu'en prolongeant le même travail, on arriverait enfin au dernier terme de la simplicité, et comme chacun de ces principes élémentaires, placés par l'analyse au centre d'une espèce particulière de phénomènes, a répandu une lumière très-précieuse sur cette partie de la science, a donné un nouvel essor aux découvertes, on ne peut s'empêcher d'attacher aussi un prix éminent à la recherche du principe universel qui réunirait à lui toutes les chaînes encore éparses, et dévoilerait à l'homme le grand secret de

la nature. Cette pensée absorbe toutes les facultés de l'esprit, excite toutes ses ambitions; on se livre sans relâche aux travaux qu'elle exige; on précipite les comparaisons; on entrevoit enfin une idée qui promet beaucoup; on essaie quelques applications; elles réussissent; elles donnent des points de vue nouveaux; on s'en applaudit; on s'enivre de sa propre conception; on ne voit plus les objets qu'au travers du prisme qu'on s'est fait. Tous ceux qui, venant à la suite, consentent à marcher dans la même route, sont entraînés au même terme par une puissance presque irrésistible. Mais, c'est une observation universelle et bien importante, qu'il suffit de déranger quelque chose à l'ordre des comparaisons, pour que toute l'illusion de la prétendue découverte disparaisse au même instant.

Sixième préjugé.

La connaissance placée dans la représentation des objets.

Le sixième préjugé se fonde sur cette supposition, qu'on a des idées représentatives de toutes les choses sur lesquelles on peut raisonner (1).

Le vulgaire croit avoir une image chaque

---

(1) C'est en vertu de cette supposition qu'on a défini la vérité : *l'accord de nos idées avec les objets*, qu'on a comparé les idées à des *images*, et l'âme à un miroir où les objets se réfléchissent. Les Alle-

fois qu'il prononce un nom, et il ne se trompe pas sous un rapport; car, faute d'idée réellement attachée d'une manière légitime aux mots dont il fait usage, il se crée à lui-même certains fantômes vagues et arbitraires, qui viennent remplir ces expressions vides de sens. Les philosophes ne tombent guères dans cette grossière méprise. Mais, dès qu'ils ont institué un mot pour retracer une idée, ils se hâtent de supposer que cette idée représente d'une manière com-

---

mands ont même employé le nom de *représentation* (Vorstellung) pour exprimer ce que nous entendons par une *idée*. Est-il possible de connaître par représentation? Voilà une question que les philosophes ont discutée de tout tems. Les uns ont soutenu l'affirmative, et alors ils ont imaginé une foule d'hypothèses pour expliquer la ressemblance de nos idées avec les objets. D'autres ont défendu la négative, et ils n'ont pu éviter de tomber dans l'Idéalisme ou le Scepticisme; toute réalité semblait anéantie. Mais ne peut-on connaître les objets que par représentation? Connaître une chose, est-ce en effet se la représenter? Voilà une question qu'on n'a guères songé à examiner. On ne connaît un homme absent que par son portrait; il semblait naturel qu'il en fût de même pour les objets qui ne résident point en nous. Les géomètres auraient dû nous détromper de cette erreur dans laquelle l'imagination nous a entraînés.

plète l'objet auquel elle se rapporte; qu'elle en contient, qu'elle en explique la nature. Ils ne conçoivent pas qu'on puisse raisonner sur les choses, qu'on puisse en obtenir une véritable connaissance, si nos idées n'étaient comme les portraits fidelles de ces choses. Toutefois nous ne connaissons point la nature intime, la constitution intrinsèque des objets sur lesquels nous raisonnons; nous ne la connaîtrons peut-être jamais; nous ne saisissons guères que des relations; ces relations, nous les exprimons par des noms qui deviennent ainsi les liens de nos connaissances. Nous ne pouvons, par exemple, parvenir, avec tous les efforts de la pensée, à nous représenter le nombre *cent*; cependant nous raisonnons sur ce nombre, parce que nous avons fixé ses relations avec d'autres nombres élémentaires, et que les signes nous les retracent. En mathématiques, en géométrie, il n'y a pas grand inconvénient à négliger cette observation; car toutes les notions de quantité ne sont que des rapports; mais l'inconvénient devient grave dès que nous voulons prononcer sur la nature des choses. Pythagore considéra les idées *relatives* des nombres comme des idées

représentatives; et de là proviennent ses erreurs. En métaphysique, ces erreurs se renouvellent à chaque instant, et le nom seul donné à cette science doit le faire pressentir. « Nous avons l'idée de l'*être*, donc nous pouvons connaître en quoi consiste l'existence; nous avons l'idée de la *cause*, de l'*effet*, c'est-à-dire, nous avons l'idée d'une succession telle, entre deux phénomènes, que nous soyons fondés à attendre l'un quand l'autre se montre; donc nous pouvons connaître la nature de l'action par laquelle la cause entraîne son effet ». Le danger est d'autant plus grand que la plupart du tems nous employons les mots pour suppléer à notre ignorance; nous les faisons servir, pour suppléer la représentation qui nous manque d'une chose dont nous avons aperçu quelque relation. Tel est le mot de *nécessité* appliqué à la nature réelle; car nous savons bien ce qui est nécessaire à nos idées, mais nous ne savons pas comment une chose peut être *nécessaire* dans l'ordre des réalités: tel est encore le mot de *hasard*, que nous employons pour suppléer à notre ignorance des causes. Enfin, il y a des mots que nous employons pour exprimer certaines

choses qu'il nous est même impossible de concevoir. Tel est le mot *infini*, parole qu'on s'étonne bien de retrouver si souvent dans le langage de l'homme. L'idée de la limite est une idée fondamentale dans le systême de nos connaissances, elle est la condition essentielle de toutes nos conceptions; car nous ne connaissons qu'à l'aide des distinctions, et les distinctions sont fondées sur les limites. C'est en nous heurtant de toutes parts contre des limites, que nous sommes avertis des existences. Or, cette condition, sans laquelle nous ne pouvons rien concevoir, nous voulons quelquefois la supposer éliminée, et au défaut de cette élimination réelle, dont l'acte n'est pas en notre puissance, nous appelons un mot à notre secours pour en être comme le symbole, pour en tenir lieu dans nos raisonnemens. Cependant, cette idée même de l'*infini*, on la suppose quelquefois *représentative*; on commet cette erreur, par exemple, quand on la suppose *positive* dans notre esprit; car l'infini en lui-même peut être une chose positive, et les limites seront pour lui une négation; mais pour nous les limites sont positives; elles sont nos points de contact

avec les objets, et l'infini n'est dans notre esprit qu'une négation.

Comment ce préjugé s'est établi.

Cette erreur a commencé à prendre, dans la doctrine de Platon, une forme scientifique. Ce philosophe fut le créateur du mot *idée*, qui suppose, dans les conceptions de l'esprit, un caractère représentatif des objets. Ses idées, il est vrai, n'étaient point la peinture des objets matériels, mais elles étaient comme le reflet des conceptions divines qui servaient elles-mêmes d'archétypes aux objets de la nature. Ainsi, les idées les plus abstraites étaient pour lui autant d'images, images sublimes et éternelles dans son système, précisément parce qu'elles étaient dépourvues de l'enveloppe grossière des perceptions sensibles. Aristote, faisant reposer le système des idées sur la sensation, expliquant la formation des idées par la transformation de ces premières perceptions, admit cependant une supposition à-peu-près semblable. Il considéra les perceptions (φαντασία), non-seulement comme les effets, mais encore comme les effigies des objets extérieurs. Il rejeta cette doctrine bien ingénieuse des Eléatiques physiciens qui n'avaient accordé qu'aux

impressions du tact le caractère représentatif (1), quoiqu'il conservât cependant au tact la prééminence (2). « Les sens en général, disait-il, sont les réceptivités des formes, et non de la matière ; les objets se gravent en eux comme le cachet dans la cire ; le cachet alors ne transmet que sa forme, et non sa matière, c'est-à-dire, la pierre ou l'or qui le compose (3) ». Cependant Aristote eut le bon esprit de sentir que cette manière de définir le caractère de nos idées, ne pouvait guères s'accorder avec cette découverte d'Anaxagoras, que les sensations sont propres à l'âme ; il distingua donc dans les formes sensibles des objets, la *réalité* de la *virtualité*. Les couleurs, dit-il, résident en eux, *virtuellement* (κατὰ δύναμιν), mais non telles qu'elles sont en nous-mêmes ; il se contenta donc de supposer que les qualités sont un *quelque chose d'analogue* à nos impressions, qui leur correspond sans leur être absolument conforme (4). Les Scholastiques abusèrent étrangement,

(1) *Lib. de sensu et sens.* C. IV.

(2) *De an. Ch.* II. 11. — III. 2.

(3) *Ibid.* ch. II. 12.

(4) *Ibid.* Ch. VII. — *De sensu*, ch. III.

par la suite, de cette doctrine, en suppo-sant qu'à toutes les perceptions répondent autant de qualités réelles dans les choses. Les Stoïciens abandonnèrent l'opinion moyenne dans laquelle Aristote s'était renfermé; ils donnèrent le nom de *phantasia*, image, à toutes les idées, même abstraites; ils supposèrent que l'image était absolument et rigoureusement conforme à leurs objets; considérant l'âme comme étant de même nature que le corps, il leur était facile d'expliquer cette exacte ressemblance, par la seule impression reçue (1); ils posèrent en principe qu'il ne pouvait y avoir de connaissance réelle sans cette entière similitude. Les Epicuriens recoururent à leurs images volantes; les nouveaux Platoniciens aspirèrent, dans l'extase, des images incréées, comme la raison d'Héraclite recevait par un canal mystérieux les influences de l'âme du monde. La dispute entière des Nominaux et des Réalistes naissait de la supposition que les idées générales et universelles ne pouvaient avoir un fondement réel, sans être représentati-

---

(2) *Sextus l'Emp.* — *Adv. Log.* I. 228. — Diogène Laërce. VIII, 457.

ves.

ves. « Les Universaux existent, disaient les uns ; car leurs notions ne sont pas arbitraires ; il n'y a rien dans la nature, disaient les autres, qui *ressemble* aux idées universelles ; elles n'ont donc point de fondement réel. »

Préjugé contraire ; la science renfermée dans les mots.

En effet, lorsque les philosophes viennent à réfléchir sur cette extension que nous donnons à nos idées, en les supposant plus complètes qu'elles ne sont ; lorsqu'ils remarquent que les noms tiennent pour nous la place des représentations que nous n'avons pas, ils en infèrent, par une erreur contraire, que la science n'est que dans les mots ; et, comme les mots tiennent leur valeur de nos conventions, ils ajoutent que la science elle-même est toute conventionnelle. C'est l'erreur de Hobbes et de quelques Nominaux, comme Roscelin. Cette erreur suppose encore que la science ne pourrait consister que dans des représentations, si elle avait son fondement dans nos idées : les Nominaux sont conduits à cet égard par le même préjugé qui égare les Réalistes absolus. Ils ne voient pas que les mots, suppléant aux représentations, et conventionnels sous ce rapport, expriment cependant aussi des

relations réelles, connues, d'objets dont la nature est inconnue; que ces relations sont indépendantes de notre volonté, et prêtent seules aux termes la force et l'énergie dont ils ont besoin pour servir d'instrument à la science. C'est ce qui a lieu dans les mathématiques; on peut employer à volonté les mots grecs, latins, français, ou tous autres pour exprimer un nombre; mais là où ce mot est placé, se trouve un foyer de relations qu'il ne dépend pas de nous d'altérer. Il en est de même des relations morales.

Relations renfermées dans les mots.

Cette observation peut faire sentir à combien d'erreurs on peut être conduit en confondant les classes primitives de nos idées (1), c'est-à-dire, en méconnaissant le véritable principe de nos connaissances. Celle qui va suivre, fera sentir également combien il est dangereux de confondre les divers territoires de nos facultés intellectuelles.

Septième préjugé. Compréhension prise pour la conviction.

Il est assez fréquent de voir les philoso-

(1) On confond alors, en effet, nos idées de *relation* avec nos idées de *modes*. Celles-ci sont représentatives; les premières ne le sont pas, comme nous aurons occasion de le montrer par la suite. Locke lui-même n'a pas toujours échappé à cette méprise.

phes supposer tacitement, que *ce qui suffit à faire concevoir une chose*, suffit aussi pour la *démontrer*. Ils prennent alors les conditions exigées par l'imagination, l'attention, ou la mémoire, pour celles qui sont nécessaires au jugement. Nous ne craindrons point de considérer cette méprise fréquente comme un septième préjugé, qui tient de près au précédent, préjugé qui a fait à lui seul la fortune de bien des hypothèses ; préjugé qui a été confirmé aussi par l'équivoque attachée à la maxime des Cartésiens sur les idées claires.

C'est ici un genre d'illusions assez peu remarqué, précisément parce qu'il est très-ordinaire. Il est facile d'assoupir une de nos facultés, lorsqu'on sait en faire agir une autre ; et la raison est, de toutes les facultés, celle qu'on assoupit le plus aisément. Nous sommes d'ailleurs si reconnaissans pour ceux qui nous ont soulagé de la peine de comprendre et d'approfondir, que nous ne pensons guères à les interroger avec sévérité sur les preuves.

Une foule de maximes erronées doivent leur succès à la précision des termes qui les expriment ; les comparaisons, les allé-

gories tiennent souvent lieu de raisonnement (1). Quelquefois même il suffit d'un signe présenté à propos, pour fixer les incertitudes de l'esprit, en lui persuadant qu'il conçoit la chose qu'on lui a nommée. C'est qu'on a satisfait l'imagination, l'attention ou la mémoire, et que l'homme n'examine guères quelle est la cause de l'embarras qu'une incertitude lui fait éprouver. Excitez dans la pensée une image qui ne choque point celles au milieu desquelles elle est placée, qui se trouve en harmonie avec elles, l'esprit traversera facilement le passage que vous lui aurez ouvert; et parce qu'il sentira la chaîne de ses idées se dérouler sans effort, il supposera la suite de ses raisonnemens aussi légitime que naturelle.

Smith avait déja indiqué cette remarque

---

(1) « La netteté. dit Vauvenargues, est l'ornement de la justesse; mais elle n'en est pas inséparable. Tous ceux qui ont l'esprit net ne l'ont pas juste ; il y a des hommes qui conçoivent très-distinctement, et qui ne raisonnent pas conséquemment. Leur esprit trop faible ou trop prompt ne peut suivre la liaison des choses, et laisse échapper leurs rapports. Ceux - ci ne peuvent assembler beaucoup de vues, et attribuent quelquefois à tout un objet, ce qui convient au peu

lorsqu'il avait montré comment les évènemens extraordinaires, en interrompant le mouvement de l'imagination, font naître le premier besoin des hypothèses (1).

Qu'est-ce, en effet, pour nous qu'expliquer une chose? c'est le plus souvent la lier à une image qui nous soit naturelle et familière, et qui permette ainsi à la pensée de la saisir sans étonnement et sans répugnance; et voici une des principales causes qui produisent chez les philosophes l'abus des analogies, les assimilations précipitées, en un mot, le penchant à généraliser trop promptement. Il se présente à nous, d'un côté, quelques phénomènes isolés; de l'autre, plusieurs suites de phénomènes que nous sommes accoutumés à voir dans un ordre successif. Ceux-ci nous paraissent très-bien expliqués, parce que nous n'éprouvons point d'embarras pour nous les peindre.

---

qu'ils en connaissent. *La netteté de leurs idées empêche qu'ils ne s'en défient;* eux-mêmes se laissent éblouir par les images qui les préoccupent, et la lumière de leurs expressions les attache à l'erreur de leurs pensées. » (Introduction à la Connaissance de l'Esprit humain, page 10, édition de 1781.)

(1) Essais philosoph. tom. II, pag. 54.

Nous choisissons donc parmi ces diverses séries celle dont les termes extrêmes offrent une similitude plus frappante avec les phénomènes isolés qu'il s'agit de réunir. Nous transportons cette série dans le vide qui nous fatiguait; L'imagination désormais peut franchir sans crainte de l'un à l'autre rivage; tout est expliqué. C'est ainsi que les Ioniens se représentent les procédés inconnus de la nature, d'après ceux qu'ils avaient eu occasion d'observer plus fréquemment; l'eau féconde les productions de la terre, la chaleur est le signe de la vie, l'air est son aliment; chacun d'eux sera tour-à-tour le principe générateur des choses (1). Les Atômistes se représentent les opérations de la nature, d'après celle de l'industrie humaine. Les premiers astronomes placent dans les cieux une voûte de cristal transparent; ils y fixent les astres. La révolution de cette voûte et des points lumineux qui sont enchassés dans sa surface, leur paraissent bien plus aisés à

---

(1) Selon Aristote, Thalès donnait deux preuves principales de son systême. « La nourriture de tous les » êtres prend une forme liquide; toutes les femmes » sont d'une nature liquide ». (Métaph. I, 3).

concevoir qu'un balancement des planètes au sein de l'espace.

Cette observation nous offre un nouveau moyen d'expliquer l'influence de l'habitude sur nos opinions, et le charme des idées absolues. L'inquiétude de l'esprit ne s'éveille que lorsqu'il a peine à concevoir les objets, c'est-à-dire, lorsqu'il lui en coûte quelque effort pour s'en former une image. Or, toutes les associations d'idées formées par l'habitude se reproduisent comme d'elles-mêmes. Les choses nous paraissent alors toutes naturelles, parce que nos idées se forment sans contrainte, et le repos de l'esprit passe pour la satisfaction de la raison. Mais une vérité nouvelle, quoique invinciblement prouvée, éprouve les plus grandes contradictions, parce qu'il en coûte quelque effort, quelque dérangement pour l'introduire à sa place. Les idées absolues se conçoivent bien plus aisément et d'une manière plus rapide, parce qu'elles ont une forme simple, qu'elles sont dégagées des modifications, des restrictions, et de tous les accessoires qui en compliquent la compréhension. Les idées abstraites éprouvent le même avantage, dès qu'elles peuvent être représentées sous une forme

sensible. Les idées les plus étonnantes cessent de l'être, dès qu'on trouve un intermédiaire entr'elles, et nos perceptions accoutumées. Les Alexandrins ne trouvaient, dans le commerce de l'intelligence humaine avec les génies, rien de plus extraordinaire que les entretiens des hommes entr'eux; il suffisait d'avoir des signes, et ces signes la magie les donnait.

Effets de ce préjugé par rapport à la question du principe des connaissances.

Plusieurs philosophes ont transporté, sans le remarquer, une manière de voir presque semblable, dans leurs opinions sur le principe des connaissances.

C'est assurément le préjugé dont nous parlons qui a fait attacher aux définitions une importance si exagérée; on a considéré les définitions comme des principes, et parce qu'on supposait qu'elles *expliquaient les choses*, on espérait qu'elles devaient fonder leur démonstration. De-là aussi l'abus que les Stoïciens ont fait de leur *catalepsie*, ou notion compréhensible; ils ont supposé qu'il lui suffit d'être parfaitement nette pour être en même tems *adœquate*. Descartes ne distingue point l'évidence de conception et l'évidence de raisonnement; il paraît supposer, avec Platon, qu'il n'est

besoin pour juger que de contempler ses idées; et Fénélon, lui-même, développe éloquemment cette maxime. Cependant on peut concevoir très-clairement une chose, sans être autorisé à rien affirmer encore sur ses propriétés réelles. Quelques-uns remarquent fort justement qu'on ne saurait concevoir une idée, quelque abstraite qu'elle soit, sans le secours d'une sensation dont elle ait été détachée; ils n'hésitent pas à penser qu'on ne peut donc connaître une vérité générale, qu'après s'être assuré de toutes les vérités particulières; cependant, si la proposition générale n'exprime que le rapport de deux idées abstraites, elle peut être établie avant même d'avoir été vérifiée dans aucun cas particulier par l'expérience (1).

(1) Prenons un exemple très-simple : les notions de *deux* et de *quatre* sont abstraites ; elles dérivent des idées sensibles; elles ne peuvent être connues sans qu'on ait vu, sans qu'on se représente *deux* et *quatre boules* ou autres objets individuels. Cependant cette vérité, *deux fois deux égalent quatre*, n'a nul besoin, pour sa démonstration, des expériences particulières qu'on peut avoir faites sur les relations de deux et quatre objets individuels. Elle repose sur la nature même des deux idées. C'est sous cette raison

C'est pour n'avoir point fait cette réflexion que le grand Léibnitz a cru l'hypothèse des idées innées, nécessaire à la démonstration des vérités générales, et que Hume, au contraire, n'a pas compris qu'on puisse étendre à un cas particulier, non encore présent, ce qui se trouve vrai dans un évènement passé (1).

que nous avons distingué la génération métaphysique des idées, de la génération logique des connaissances. On voit, par cet exemple, qu'elles ne suivent pas toujours le même ordre. Si l'on a confondu ces deux modes de génération, c'est qu'on a supposé que les conditions nécessaires pour faire *concevoir* une chose sont les mêmes qui servent à la *prouver*.

(1) Si toutes nos connaissances viennent des sens, disait Léibnitz, il n'y a point de vérité nécessaire; car, toutes les impressions sensibles sont contingentes et passagères. — Puisque toutes les connaissances viennent des sens, disait Hume, il n'y a point de vérité nécessaire; nous savons seulement comment les choses *ont été* au moment où nous les avons aperçues, nous ne savons point comment elles doivent être; le même raisonnement a égaré Kant.

Une remarque très-simple a échappé à ces philosophes, c'est que nos idées, quoique dérivées des sens et incertaines, *quant au moment de leur aparition réelle*, peuvent et doivent avoir entr'elles des rapports nécessaires, immuables *dans la supposition une fois admise de leur aparition*: il est incertain quand

Locke et Condillac eux-mêmes semblent supposer, plus d'une fois, que les vérités générales ne peuvent être qu'un résumé des expériences passées (1). D'autres observent, au contraire, que nous ne concevons clairement les objets, qu'en les distinguant; que nous ne les distinguons qu'en les classant; que l'espèce alors est éclairée par le genre

---

je verrai deux ou quatre boules, mais il est certain que, *toutes les fois que je les verrai*, je trouverai que le second nombre est double du premier.

(1) On a confondu deux sortes de vérités générales, que nous distinguerons par la suite. Les unes ne sont que le résumé de faits particuliers; elles associent une idée à une autre idée qui ne la renfermait point, elles ne peuvent acquérir ce droit que par l'expérience. Telle est cette vérité : *tous les corps pèsent*. Je puis avoir l'idée d'un corps sans avoir celle de la pesanteur. Cette vérité n'est devenue universelle que depuis les belles expériences de Pascal. — Les autres vérités générales sont l'expression d'un rapport intrinsèque d'identité entre les idées, elles sont indépendantes de l'autorité de l'expérience, puisqu'elles se réduisent à exprimer ceci : *je pense ce que je pense*. Telle est cette vérité : *les corps sont impénétrables* : car je ne puis avoir l'idée des *corps* sans celle de l'*impénétrabilité* qui me sert à l'obtenir. Cette vérité est universelle depuis que les deux mots qui l'expriment existent dans la langue.

qui la limite ; le genre, par un autre genre supérieur ; accoutumés ainsi, en se rendant compte de leurs connaissances, à descendre l'échelle de leurs nomenclatures, à concevoir l'objet particulier sous le titre qui marque sa place dans la distribution universelle, ils pensent qu'on ne peut démontrer aucune vérité qu'en partant du général pour conclure au particulier ; ils constituent les genres comme la pierre angulaire du raisonnement. Mais, de ce qu'on conçoit mieux l'idée d'un individu, en le contemplant dans le rang qui lui a été sagement marqué, il ne s'ensuit pas qu'on ne puisse établir un fait individuel sans l'étayer sur un principe général.

Autres occasions des erreurs des philosophes.

On pourrait, sans doute, simplifier cette énumération des préjugés philosophiques, car il en est plusieurs qui ont entr'eux une étroite analogie. On pourrait aussi l'enrichir : on pourrait montrer, par exemple, que c'est une chose presqu'inhérente à la profession de philosophe que d'exagérer la dignité et les droits de la raison humaine ; car il est naturel à chacun de se prévenir trop avantageusement pour l'excellence de l'instrument dont il dispose. Cependant,

comme c'est aussi une fonction du philosophe de critiquer les erreurs, il y a un autre préjugé opposé à celui-là, et qui triomphe chez quelques-uns, c'est d'étendre la critique sur toutes les opinions indéfiniment. Ainsi les Sceptiques ne sont pas toujours aussi humbles qu'on serait tenté de le supposer. Que n'aurait-on pas à dire sur les préventions de ceux qui renferment la sphère non-seulement des choses réelles, mais encore des choses possibles, dans la sphère de leurs seules idées, en sorte qu'ils s'instituent les arbitres de ce qui peut être, et qu'ils donnent, par exemple, le titre d'absolument simple à ce qui n'est que le dernier élément de leurs analyses! Que n'aurait-on pas à dire sur les préventions trop ordinaires que les penseurs conçoivent contre les preuves populaires, comme si un raisonnement, pour être à la portée de tous, pour avoir été souvent répété, cessait, par là même, d'être juste, et que le prix de la vérité, comme celui des objets de luxe, ne consistait que dans la rareté? N'aurait-on pas le droit de réclamer contre ce dédain qu'ils affectent aussi pour ces sentimens primitifs, inexplicables parce qu'ils sont la base

des faits communs à tous les hommes, parce qu'ils doivent servir de point d'appui à la raison de tous, mais nécessaires et incontestables; parce que leur force est victorieuse, leur perception immédiate; comme si la réflexion, en nous prêtant le pouvoir de déduire, nous dispensait de reconnaître des vérités qui ne peuvent être déduites; comme si l'art le plus parfait pouvait se passer des matériaux mis à la disposition de tous par les bienfaits de la nature!

Le plus grand des préjugés.

Mais le plus grand des préjugés serait sans doute chez un philosophe, celui de croire les avoir tous reconnus, sans avoir obéi soi-même à aucun.

Résumons : les erreurs des philosophes proviennent presque toujours de ce qu'ils confondent les vœux de la science avec ses moyens (1), ou ses formes avec ses principes; ou ce qu'elle emprunte de l'art avec ce qu'elle a reçu de la nature (2), ou les propriétés des idées avec celles des choses (3), ou les propriétés d'une classe

(1) Premier préjugé.

(2) Quatrième et cinquième préjugé.

(3) Deuxième préjugé.